# خلفيات مأساة الزهرا (س)

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ١

بسم الله الرحمن الرحیم

# خلفيات مأساه الزهراء


كاتب:

علامه سید جعفر مرتضی عاملی



نشرت فی الطباعة:

آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

# الفهرس

## خلفیات مأساه الزهراء (المجلد ۱)

### اشارة

نویسنده : آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی ناشر : آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

### الاهداء

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم وله الحمـد والصـلاة والسـلام علی محمـد وآله. سـیدی.. یـا بن النـبی.. ویـا حفیـد علی.. بحق أمـک الزهراء المظلومـة.. إلا ما کنت الشـفیع لی إلی الله سـبحانه.. فی یوم لا ینفع مال ولا بنون، إلا من أتی الله بقلب سـلیم. سـیدی.. إن هـذا الجهد الـذی أرفعه إلیک، وأضـعه بین یـدیک.. ومعه کل هـذا الأذی الـذی أتحمله، وکل ما أتعرض له من خیانة وکید.. وکل ما یرمینی به الموتورون من سـهام الحقد والشحناء، وقوارص الضغینة والبغضاء. إن ذلک کله.. لم یکن منافسة منا فی سلطان، ولا التماس شیء من فضول الحطام.. ولکن لنرد المعالم من هـذا الـدین.. نعم.. لنرد المعالم من هـذا الـدین، ونظهر کلمة الحق والهدی بین العباد، ونحملها وهی أمانـة الله فی أعناقنا لننشـرها فی مختلف البلاد.. سـیدی.. فکن لی المعین والنصـیر، والولی، والمؤید. فأنت باب الله وخیرة الله من خلقه، وصـفوته، وحجته علی عباده. وأنت المظهر للعـدل والناشـر للهدی فی بلاده.. سـیدی، هذه حاجتی إلیک، وطلبتی وضـعتها بین یدیک، فبحق أمک الزهراء، وعمتک زینب، إلّا شملتنی بعین عطفک ومحبتک ورعایتک. ۱۴شعبان ۱۴۱۸ هـق.

### تنبیه من کلام البعض

یقول البعض": نحن نـدعو إلی الحوار بین العلمـاء والنقـد بینهم، وعلینـا أن لاـ نعتبر النقـد عـداوة.. ولکننـا لا نزال متخلفین نعتبر النقد عـداوة. ("نشـرة فکر وثقافة، عدد ۳ص ۴) فنحن عملاـ بهـذه المقولـة نبـادر إلی عرض بعض مـا طرحه هو نفسه من مقولات وأفکار، ونرجو من الله أن لا یعتبر ذلک عداوة حتی لا نکون متخلفین. ویقول البعض أیضاً": أنا لا أدعی لنفسـی العصـمة، ولکننی أسـتطیع أن أقول: إن ۹۹, ۹۹٪ مما یقال وینشـر ضـدی هو کذب، وافتراء، وبهتان ["۱] . ونقول: إننـا نطلب من القـاریء الکریم أن یراجع ویقارن فقـط!!!. وسـئل البعض: هـل علی المفکرین العظـام أن ینظروا إلی ردود الفعـل الآتیـة حول کلمـاتهم أم أن لهم نظرة أخری؟ فأجاب: "لابـد لهم أن ینظروا إلی ردود الفعـل لا أن یتعقـدوا منها، ولکن علیهم أن یبحثوا فی الأمر جیـداً فقـد یکون فیها شـیء من الحقیقـة، فلیس معنی هـذا أن من یرد علیک هو عدو، فنحن نقول کما علمنا أئمتنا (رحم الله امرءاً أهدی إلی عیوبی) فقد یکون الشـخص الذی ینقدک أو ینقد فکرک یحبک أکثر مما یحبک الشـخص الذی یمدحک. لذلک فنحن سـعداء أن ینتقدنا الناس، ونحن نسـمع ردود الفعـل ونقرؤهـا، ونفکر فیهـا، فـإن کـان فیهـا خیر أخـذنا بها، وإن لم یکن فیها خیر دعونا لصاحبها بالهدایـة. وتبقی النظرة المسـتقبلیة تتحرک علی أساس متابعـة الواقع ["۲] . ونقول: إننـا لم نجـده أعلن عن تراجعه ولو عن مفردة واحـدة مما أثیر، مما یعـد بالمئات، بل بالألوف، کما یظهر من کتابنا هـذا، مما یعنی أن کلامه هذا لم یزل فی مسـتوی الشـعار، ولـم یتحول إلی عمل وممارسة خصوصاً وهو یعلن أن أفکاره ما تزال أفکاره، وأنه یتحمل مسؤولیتها مائـة بالمائة. مما یعنی أنه ملتزم حتی بالمتناقضات، وسـنری الکثیر منها فی هذا الکتاب. وقد سئل البعض: کثیر من الأفکار والطروحات بدأ البعض یطرح التأویل والشکوک حولها منذ فترة، علماً أنها کانت موجودة فی مقالاتکم وکتبکم منـذ الثمانینات، وکانوا یرون بأنها ممیزة ومهمة. ما هو سـر الانقلاب؟ فأجاب ذلک البعض بقوله": إسألوا هؤلاء الأشـخاص فهم یتحملون مسؤولیـة مـا یقولونه، فمن جهتی أفکاری ما تزال أفکاری، ومسـتعد أن أتحمل مسؤولیتها مائـة بالمائـة ـ وأنا

مستعد أن أشكر كل من يدلنى على خطأ فى قول وفعل، وأعتبر أنه قدّم لى هدية فى هذا المجال ـ ولكن الكثير من الناس يشتمون ويشتمون، ولا يحاورون، ولا يناقشون ["٣] . ونقول: سبحان من يغير ولا يتغير!! فهل يعقل أن يعلن أحد عن عدم حدوث أى تغيير فى أفكاره طيلة ما يقرب من عقدين من الزمن، ولا تتكامل أفكاره ولا يطرأ عليها أى تطور نحو الأفضل أو أى تقليم أو تطعيم، علماً أن فى تلك الأفكار الكثير من الاختلاف والتناقض أو نحو ذلك؟. يقول البعض": إنه عندما تطرح القضية ويكون فيها موقفان فإن صاحب الموقف الذى يرى الحق له يتكلم على أساس أنه لا ـ يخاطب شخصاً ولكن يخاطب موقفاً ويخاطب رأياً ويخاطب اتجاهاً، مضافاً إلى أنه فى الحق لا ـ مجال للمجاملة، ذلك أن المجاملات والديبلوماسيات والكلمات الضبابية إنما هى فى العلاقات الإنسانية التى تتصل ببعض الأوضاع التى يعيشها المجتمع فى خطوطه، أما عندما تكون القضية قضية إثبات حق ودحض باطل، فإن المجاملة تكون خيانة، وإن الإعتبارات الإجتماعية حينئذٍ لا تسقط الإعتبارات الموضوعية العلمية، ولذلك كانوا يتكلمون بكل صراحة الحق الذى يعتقدونه، ومن المفارقات أن هذا الحق الذى يطرحونه بكل صراحة وبكل موضوعية لا يثير رد فعل اجتماعى سلبى كما لو يتساءل البعض: كيف تتجرأ على هذا وكيف تتكلم مع هذا بهذه اللغة لأنهم كانوا يعيشون المسألة فى أجواء الصراحة فى الحق، ولم تؤثر فيهم كل هذه الأساليب التى جاءت بها الحضارات من تغطية الحق بكلمة هنا وبعاطفة هناك ["٤] .

## هكذا هو شعورنا

يقول البعض فى كتابه" من وحى القرآن "ج٢ ص١٧١": وقد يكون الأساس فى اختيار النبى للخطاب، ثم اتباع أقسى الأساليب شدة فى خطاب الله معه، هو الإيحاء بأن هذه القضية هى من القضايا التى تبلغ مرحلة كبيرة من الأهمية والخطورة بالمستوى الذى لا يمكن فيها مراعاة جانب أى شخص، وإن كان عظيماً فى مستوى عظمة النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن عظمة الأشخاص وقداستهم مستمدة من طاعتهم لله فيما يريد وفيما لا ـ يريد فإذا انحرفوا عن الخط، ولن ينحرفوا عنه، سقطت عظمتهم وتحولوا إلى أشخاص عاديين خاطئين لا يملكون لأنفسهم من دون الله ولياً ولا نصيرا. ويعتبر هذا أسلوب من الأساليب البارزة فى القرآن فى القضية التى تتخذ جانب الخطورة على أساس العقيدة وصدقها وسلامتها من الانحراف."

## قبل المقدمة

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

## لولا كتاب مأساة الزهراء

لم أكن أقرأ له.. لأننى ـ شأن كثيرين غيرى عاشوا فى حواضر العلم ـ أعتبر كتبه ومقالاته تخصّ جيلا بعينه، وتعنيه، وتريد أن ترشده وتهديه. وقبل أكثر من أربع سنوات.. وفى مسجد بئر العبد بالذات، وأمام كاميرا الفيديو.. تحدث إلى طائفة من النساء عن الزهراء (ع)، وعن مأساتها.. فأثار تساؤلات، على حدّ تعبيره.. وأصدر أحكاما، أثارت عاصفة من الإحتجاج، و وُوجهت بالإدانة والرفض.. فتراجع فى رسائل له مكتوبة، وعبر وسائل مسموعة.. ولكنه بعد أن هدأت العاصفة، عاد ليثير نفس الأفكار عن الزهراء (ع)، ويحرك قضايا، ويطرح مسائل هى الأخرى حسّاسة وهامة. ورأيت أن من واجبى أن أطّلع على بعض مقولاته وطروحاته، فقرأت له بعض ما كتب ونشر، وسمعت نزرا يسيرا مما بثّته إذاعة محليّة تابعة له.. ففوجئت بما قرأت وسمعت، إلى درجة كبيرة.. وأدركت خطورة الأمر..

فبذلت محاولات كثيرة للدخول فى حوار مثمر ومفيد، يمنع من تفاقم الأمور، ويعيدها إلى نصابها، فلم أوفق فى ذلك. وكان كتاب (مأساة الزهراء (عليها السلام): شبهات وردود) بمثابة إعلانٍ لفشل تلك الجهود، ودق ناقوس الخطر بالنسبة للموضوع برمّته.. وكان أن تحرّكت بعنف وشراسة حرب الإشاعات والاتهامات، وقيل ما قيل، ونُشِر ما نُشِر، وأصدروا عددا من الكتب.. وبدا واضحا أن ذلك كله ـ تقريبا ـ يهدف إلى تعمية الأمر على الناس، وإبعادهم عن الموضوع الأساس والحساس جدّا، والمصيرى من الناحية الإيمانية، والعقائدية.. وكان خيارنا الوحيد لإنجاز التكليف الشرعى الملقى على عواتقنا، تقديم نبذة يسيرة من مقولات يعرف كل عالم بصير: أنها لا ـ تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.. فكان هذا الكتاب.. ونحن على يقين بأن حملاتهم التشكيكية وغيرها ضدّنا، ستكون هذه المرة أشدّ ضراوة وأقسى.. غير أننا نريد لكل المخلصين أن يطمئنوا إلى أن ذلك يزيدنا معرفة، وسيعزز من صلابتنا فى نصرة الحق، وتوخّى المزيد من الصراحة فى بيان الحقيقة، مهما كان الثمن.. ومن جهة أخرى، وقبل حوالى ثلاثة أشهر سرقت إحدى مسوّدات هذا الكتاب، ورغم أنها كانت ناقصة بدرجة كبيرة، وغير منقحة، فقد بيعت لمن يهمهم الأمر بمبلغ كبير من المال، هو ـ على ذمة الشهود ـ يعد بآلاف الدولارات!. وعلى أثر ذلك نشطت مساع من هنا وهناك، كان من بينها ما شارك فيه عدد من أهل العلم، الأعزاء والأحباء، يطالبوننا بتأخير إصدار هذا الكتاب، ولو لمدة وجيزة، آخذين على عاتقهم إقناع البعض بإصدار كتاب يشتمل على تصحيحات من شأنها أن تحل الإشكال القائم وتعيد الأمور إلى نصابها. على اعتبار: أن ثمة خطأ يحتاج إلى تصحيح ولا نُصِرّ أن يكون ذلك بأيدينا، فرحبنا بهم جميعا، وقطعنا على أنفسنا وعدا بتأخير إصدار هذا الكتاب مدة عشرة أو خمسة عشر يوما، إذ لا يحتاج هذا المهم إلى أكثر من ذلك. ثم مدّدت المهلة مرة ثانية. وفى المرة الثالثة مددناها لمدة شهر، ومضى أكثر من شهرين، وذهبت تلك الأيام التى حددت فى تلك المرات، ولحقتها أيام عديدة أخرى.. ونحن ننتظر الفرج.. وجاء الفرج أخيرا على شكل كتاب تخيّل مؤلفه أنه يرد على كتابنا" مأساة الزهراء (ع ")وكتاب" لماذا كتاب مأساة الزهراء (ع ")وتعرض أيضا لكتاب" الصحيح من سيرة النبى الأعظم صلى الله عليه وآله. "ولم يفاجئنا كل ذلك فى حد نفسه. ولكن ما لفت نظرنا هو أنه قد تعرض بصورة مبطنة، فيها شيء من إظهار (الشطارة) لكتابنا هذا بالذات، مستفيدا ـ كما هو ظاهر ـ من تلك النسخة التى سرقت وبيعت بذلك المبلغ الكبير من المال.. ومهما يكن من أمر، فقد أحببنا أن نعرف القارئ الكريم بحقيقة ما جرى وأن ينتظر المزيد من أمثال هذه الأمور، فإن ذلك من حقه علينا.. وإذا كان ذلك قد أزعجه، فنحن نعتذر إليه وعليه منّا سلام الله، ورحمة منه وبركات. وعودا على بدء، نكرر ونقرر: أن الزهراء عليها السلام فى مأساتها ومعاناتها، ومواقفها الرسالية، كما عرّفتنا الحق بعد وفاة النبى (ص)، ها هى فى غيبة الولى توضح المكنون، وتظهر ما كنا عنه غافلين.. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. فصلوات الله وسلامه على الزهراء، وأبيها، وعلى بعلها وبنيها..

## المقدمة

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول المسدد، والمصطفى الأمجد، المحمود الأحمد، حبيب إله العالمين، سيدنا وشفيع ذنوبنا أبى القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين. وبعد.. لا نريد أن نتجنّى على أحد، ولا أن نسيء إلى أى كان من الناس، وما نريده هو فقط أن نسهم فى حفظ السلامة العامة من الوقوع تحت تأثير بعض الأفكار التى سجّلها البعض فى مؤلفاته، وطرحها ليتداولها الناس فى شرق الأرض، وغربها. ونحن نرى أن كل مؤلّف يحب نشر أفكاره، ولاسيما التجديدية منها.. ويرغب فى أن يتداولها الناس، ليستفيدوا منها، أو لينقدوها، لتصبح أكثر دقةً، وأعمق تأثيرا.. ولكن الأمر فى هذا المورد بالذات قد يكون على عكس ذلك، فقد ينزعج البعض من نشر ما لديه من أفكار، رغم أنها كانت منشورة مسبقا فى ثنايا الكتب، والنشرات، وعلى صفحات الجرائد والمجلات. ولا ندرى إن كنا سنتّهم من جديد بأننا نهدف من وراء ذلك إلى التشهير، أو الإسقاط، أو أننا لم

نفهم كلامه، ولم نـدرك مقاصـده، مع أنه يتكلم بلسان عربى، لا تشوبه عُجمة، ولا يعانى من لُكنة. كما أن من يسـتمعون ويقرؤون له إنما يفهمون الكلام العربى باللغـة العربيـة ولا يفهمونه بغيرها من اللغات كالصـينية أو الهنديـة أو الكردية، وهـم فى أكثرهـم ـ أعنى من يسـتمعون لـذلك البعض ـ أناس عاديون، فيهم الكبير والصـغير، والمرأة والرجل، والمثقف وغير المثقف. ومهما يكن من أمر، فإننا قد صرّحنـا والمحنا إلى أن ما دعانا إلى كتابـة كتاب (مأساة الزهراء (ع) شـبهات وردود) ليس هو خصوص قضـية كسـر الضـلع الشـريف للزهراء البتول، والصديقـة الشـهيدة. بل هو دفع ما أثير من شـبهات خطيرة حول ظلم الزهراء وما جرى عليها، ثم الإلفات والتحـذير مما هو أوسع وأشـمل، وأكبر وأخطر، وأمرّ وأدهى.. ونحن فى ضـمن كتابنا هـذا بأقسامه المختلفـة، نعرض مجموعة من مقولات "جريئة" سجلهـا البعض فى مؤلفـاته المنتشـرة فى مختلف البلاـد، وبين أصـناف شتى من العبـاد، وللقـارئ الكريم الحق فى أن يؤيـد مـا فهمناه واستفدناه منها، أو يرده، إذا اقتضـى الأمر ـ بنظره ـ أياً من الرد أو القبول، شـرط أن يكون ذلك وفق المعايير الصـحيحة والموضوعية، ووفق النصوص القرآنية، والتوجيهات الثابتة عن أهل بيت العصـمة (ع)، وما هو ثابت ومعروف فى مذهب الشيعة الأمامية. ولنا أن نوفّر على القارئ الكريم الجهـد والوقت، لنقول له إن هذه المقولات التى أوردناها، إنما أوردناها للتدليل على أنها مقولات لا يصح القبول بها، وتبنيها كجزء من تكوينه الفكرى والإيمانى، ومن أراد ذلك فعليه إن لم يكن قادرا على تمحيصها بالوسائل العلمية الصحيحة، أن يرجع إلى علماء الأمة ليوقفوه على ما فيها من هنّات، وما تشـتمل عليه من إشـكالات وثغرات. وغنى عن القول: أن ما سوف نورده هنا يتفاوت ويختلف الأمر فيه من حيث الأهميـة، ثم فى طريقـة التعاطى معه، فقـد نورده لخطأ الرأى فيه بحيث يحتاج إلى التصـحيح، وقد نورده لفساد طريقـة التعاطى معه، ولوجود خطأ أساسـى فى معالجته له. وبعـدما تقـدم نقول: لنفترض أننا اسـتطعنا أن نجـد لكلام هـذا البعض تأويلاـت بعيـدة، ومحامـل شـاذة وغير سديـدة. ولكن مـا يثير تعجبنا، وتساؤلنا هو أن يكون كل هـذا الحشـد الهائل الـذى يعد بالمئـات ـ بـل الألوف ـ مما لا بـد من تأويله أو حمله على خلاف ظاهره، بالإضافـة إلى الكثير الكثير مما يأبى عن أى حمل أو تفسير مقبول أو معقول!!! ولقد كان بالأمكان التغاضى عن ذلك لو كان الخطاب شخصيا وفى نطاق محدود، أما حين يصبح الخطاب للناس كلهم، ثم يسـجل فى عشـرات الكتب والنشـرات وفى مختلف الوسائل المقروءة والمسـموعة، ليتناقله الناس ويتـداولوه جيلا بعـد جيل، حيث سـيفهمونه بعفويـة، وبسـلامة نية، وبالطريقة التى يسـتظهرها منه أهل المحاورة، فإن الأمر يصـبح أكثر حساسـيةً، وأهميةً وخطرا.. ويجعـل الجميع أمـام واجبـاتهم، ويفرض عليهم التعـاطى مع الموضوع بصورة أكثر جديـة ومسؤوليـة، حيث لا بـد من التنبيه على هـذا الخطأ، وتحصـين الناس من الوقوع فيه. وحيث تتأكد الحاجة إلى إصـلاح ما يحتاج إلى إصـلاح، وإلى توضـيح ما يحتاج إلى إيضاح، من دون أن يكون ثمة أية خصوصـية للجهة التى تتولى تحقيق هذا الغرض النبيل، والعمل بهذا الواجب الشرعى والإنسانى الجليل، فإن ما لا بد من مراعاته فى عملية الإصـلاح والإيضاح هذه، هو شـموليتها لكل ما كتب ونشـر، ولكل ما تتداوله الأيدى وتتناقله الألسن، أو اسـتقر فى الأسماع والقلوب. ولا يكفى لتحقيق هذا الغرض حديث خاص هنا، أو حديث خاص أو حتى عام هناك، يتضمن تأويلا أو تعـديلا فى مورد أو موارد يسـيرة، قد لا تكون هى الأهم والأولى بالإصـلاح من غيرها؛ فان ذلك لا يكفى فى نفسه، بالإضافة إلى أن معناه أن تبقى نفس تلك الموضوعات، هى وغيرها مما يعـد بالعشـرات والمئات، مبثوثـة فى عشـرات الكتب والنشـرات، وفى مختلف وسائـل الإعلاـم، يتـداولها النـاس فى شـرق الأرض وغربها، ويتوارثونها جيلا بعـد جيل. وهـذا ما يؤكـد الحاجـة إلى إجراء تعـديلات وإصـلاحات مباشـرة على كل تلك المكتوبات والمنشورات، وفى كل ما قيل وأذيع، ثم إعادة نشـره مع التأكيد ـ توضـيحا وتصريحا ـ على أن أى رأى أو قول قـد يختلف عما ورد فى هـذه الطبعات الأخيرة لا اعتداد به ولا اعتبار له. وفقنا الله جميعا للعمل بما يرضـى الله ونسأله أن يجعلنا ممن ينتصـر به لدينه، وان لا يستبدل بنا غيرنا، وان يثبتنا على طريق الهدى، ولنا برسول الله صلى الله عليه وآله، وبأهل بيته الطاهرين أسوة حسنة، ومنار رشاد، وصلاح وسداد.

## هذا الكتاب

وبعـد كل ما تقدم نقول: إننا نقدم للقراء الكرام هذا الكتاب (خلفيات كتاب مأساة الزهراء) على أمل أن يجدوا فيه ما ينفع ويجدى فى توضيـح الحقيقة، وتمييزها عن شوائب يحاول البعض لسبب أو لآخر إلحاقها بها. ولكن من المحتمل: أن الأمر لن يقف عند هذا الحد، إذ قد يظهر أنّ ثمة حاجة لمتابعة إصدارتٍ أخرى تبين موارد الخلل فيما ينشره هذا البعض بين الناس من مقولات. وبما أن هذا البعض يقول تارة": إن ٩٩، ٩٩ ٪ هو كـذب وافتراء وبهتان "..ويقول تارة أخرى": إن ٩٠٪ كذب وافتراء، وعشـرة بالمئة تحريف للكلام عن مواضـعه "..فقـد التزمنا فى هـذا الكتاب أن لا نأتى من كلمات هـذا البعض إلا بما هو مكتوب أو منشور ومتـداول، ولا نتعرض إلى ما يـذاع أو يباع على شـكل أشـرطة تسـجيل أو فيـديو. إلا فى حالات يسيرة تبلغ عددها أصابع اليد الواحدة.. وإن كنا نعلم أن ذلك لن يردعهم عن التمادى فى الاتهام الظالم لنا بدبلجة الكلام مخابراتياً أو بغير ذلك!!!

## الدوافع والنوايا

إننا لا نريـد أن نتحـدث عن الخلفيات، والـدوافع، والنوايا التى تدفع لتسـجيل هذا النوع من السـعى لاقتحام المسـلمات ـ على حد تعبير البعض ـ لأن همنا هو لفت نظر القارئ إلى أن عليه أن لا يأخـذ من أقوال هـذا البعض شـيئاً إلا بعد البحث والتمحيص، لأنه يتبنى آراء خاصة به، ويلقيها إلى الناس، دون أن يبين لهم: أنها آراؤه الشخصية التى لا تتوافق مع مذهب أهل البيت عليهم السلام.

## لا سباب ولا شتائم

وفى اتجاه آخر نشـير إلى أن بيان آراء هـذا البعض وطرح أقاويله على بساط البحث ليس سـباباً ولا شـتماً له.. ولا يمكن أن يدخل فى دائرة الخلافات الشخصية معه.. فلماذا يحاول هذا البعض الخلط بين هذين الأمرين وتصوير الأمر للناس على أنه هجوم على شخصه ثم هو يـدعى: أنها هجمـة مخابراتية، وان منشأها العقدة والغريزة وقلة الدين.. وأن من يناقشونه فى أفكاره (كمثل الحمار يحمل أسـفارا)، وان (مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث).. وأنها إسـقاط للرمز وو الخ ...وأنهم حاقدون وحاسدون ومعقدون لا يخـافون الله. وإن كـانت مناقشـة أفكـار هـذا البعض تعنى كـل ذلـك.. فـإنه هو نفسه لم يزل ينـاقش أفكـار العلماء ـ الشـيعة وغيرهم ـ وينتقـدهم.. ويوجه لهم أبشع الإهانات، وقـد ذكرنا طائفة من كلماته فى حقهم فى بعض فصول هذا الكتاب. فهل يرضـى منا ـ ولأجل هـذا بالـذات وفقا لمنطقه ـ أن نجعل ذلك فى دائرة العقـد النفسـية، والكيـد المخابراتى، وعـدم التـدين وفقـدان التقوى.. إلى آخر ما هنالك مما ألمحنا إلى بعض منه؟. على أن مناقشـتنا لا تهدف إلى تسـجيل أى هنات فى شـخصه، ولا فى شخصـيته، ولا فى ممارساته العمليـة.. كمـا أنهـا لم تتضـمن أيـة قائمـة، لا ـ طويلـة، ولا ـ قصـيرة فى أى شـأن من الشؤون ـ لا فى دائرة تعامله مع الناس ولا فى نطاق المواقف والممارسات العمليـة للشأن العام، ولا فى محيط الأخلاق والالتزام. وذلك لأننا نربأ بأنفسـنا عن الانجرار إلى هذه المزالق، أو الوقوف عنـد مثل هـذه الأمور على أننا قد تحيرنا مع هذا البعض، فتارة هو يقول": إنه هو المسـتهدف شخصـياً، وإن المسألة تنطلق من أجواء عقـد نفسية وحالات غرائزيـة. "وأخرى يقول": إن الهـدف هو إرباك (الحالـة) وإن المخابرات الإقليميـة والمحليـة والدوليـة ـ وحتى قمـة شـرم الشيـخ هى رائـدة هـذا التوجه البغيض. "وأخرى يقول": إن الصـراع إنما هو بين ظاهرتى التخلف والتجديد. "ورابعة يقول": إن مرجعيته هى المسـتهدفة. "..إلى آخر ما هنالك من مفردات احتوتها قائمـة البالونات الاعلاميـة، الهادفـة إلى تمييع القضـية الأساس، التى هى تلك المخالفات الخطيرة فى أمور الـدين والعقيـدة.. والتى سـنقدم فى هـذا الكتاب طائفة وفيرة منها.. ولا ندرى إذا كان الإصرار على تشويه الحقيقه سوف يضطرنا إلى متابعة إطلاع الأخوة الأبرار على المخالفات التى ارتكبت والتى أثارت عاصفة من الاعتراضات القوية فى الساحة..

## الردود فى الميزان

والـذى يلفت نظرنا: أن هذا البعض يعمل باسـتمرار على نشـر ردود، على كتبنا تهدف إلى إثارة الغبار، وذر الرماد فى العيون. ونلاحظ على هـذه الردود أموراً كثيرة نـذكر منهـا مـا يلى: ١ ـ إنه يتم انتقـاء موارد يسيرة جـداً، يرون أن بإمكـانهم المـداورة، والمناوره فيها.. ولكنهم يتركون الأـمور الأساسـيه، ولا يجرؤون على الاقتراب منها.. ٢ ـ إن هـذه الأمور اليسـيرة التى يتعرضون لها يحاولون أيضاً تغيير اتجاه البحث فيها ثم الإطالـة فى الحديث، والذهاب يمينا وشـمالا حتى يضـيع القارئ الكريم فى فوضـى الأقوال.. ونذكر نموذجاً على ذلـك، وللقـارئ أن يقيس عليه الكثير من الموارد ـ مـا ذكره البعض حول امتـداد نسل آدم.. فإن إشـكالنا الأساسـى عليه هو فى ثلاثة أمور هى: أولاً: قوله": إنه لا طريق إلى امتداد النسل إلا تزويج الأخوة بالأخوات "مع أن الله الذى خلق آدم وحواء، قادر على أن يخلق لأبنائهما أناسـى أجمل من الحور، ليمتـد النسل من هـذا الطريق.. ثانياً: قوله": إنه بعد امتداد النسل، اسـتقام نظام العائلة، ولتنمو فى جو طاهر من الناحيـة الجنسـية "فإن هـذا يسـتبطن اتهاماً خطيرا لبيت نبى الله آدم عليه وعلى نبينا وآله الصـلاة والسـلام. ثالثاً: قوله": إنه لا مناعـة جنسـية بين الأم وولدها "..فترى: أن الذين تصدوا للدفاع عنه قد أقاموا الدنيا ولم يقعدوها فى عمل خداعى يهدف إلى صـرف نظر القارئ عن الإشـكال الحقيقى إلى أمر آخر غير ذلك كله، وهو أنه هل يجوز تزويـج الأخوة بالأخوات أم لا، مع أن هـذا الأمر لم نبحث فيه، ولم نورده فى جملـة العناوين التى تحدثنا عنها وإن كنا قد أشـرنا إليه إشارة عابرة. ٣ ـ إن عمدة ما يسـتدلون به هو أن فلانا قال كـذا، وفلانا الآخر قال كـذا.. وكأن الأدلـة أصـبحت خمسة هى: الكتاب، والسـنة، والإجماع، والعقل، وقول فلان، أو فلان. ونقول لهم: إذا قال أهل الأرض كلهم بأمر يخالف قول الله ورسوله والأئمـة وقواعد الدين والمذهب الثابتة فإنهم يكونون مخطئين ولا بد من رد أقوالهم جميعـاً. ۴ ـ إن الكثير ممـا ينسـبونه إلى العلمـاء يعانى من التحريف فى معناه أو لفظه.. كما أوضـح ذلك الـذين واجهوهم بالأـمر، وصـدعوا بـالحق فراجع كتاب (جاء الحق) و (الفضـيحة) و (حتى لا تكون فتنـة).. وغير ذلك من الكتب التى بينت ذلك حين ردت على تلـك المقولاـت التى أطلقها البعض. ۵ ـ إن مـا ينقلونه أيضـاً من أقوال العلماء لا ينسـجم فى معظمه مع ما يريـدون، بل إن أكثره لا يشـبه كلام هذا البعض فى شـىء، ولا يتضـمن أية جرأة على الأنبياء والمرسلين، وعلى الأئمة الطاهرين، ولا ينال من مقاماتهم التى وضـعهم الله فيهـا. فمثلاًـ لو قارنت بين كلام من يقول: إن سورة عبس وتولى نزلت فى رسول الله (ص)، وبين ما قاله هـذا البعض فى هـذا المورد لرأيت البون شاسـعاً، والفرق كبيراً.. فـإن من قـال بنزولهـا فيه (ص) لم يزد على ذلك أى توصـيف. فلم يقل مثلاً": لا تفعلوا مثل فعل النبى (ص. ")..ولا تكن" تكون (باللهجة العراقية أو اللبنانية العامية) [۵] منطلقاتكم منطلقات النبى (ص. ")ولا قرر: أن النبى يترك الأهم وينشـغل بالمهم. وأن النبى (ص) يقوم بتجربة غير ذات موضوع.. وأن الله يربى رسوله تدريجاً بعد الوقوع فى الخطأ. وأن النبى يسـتغرق فيمـا فيه مضـيعة للوقت. ويفوت الفرص المهمـة. ويخطئ فى التشـخيص. ولاـ يعرف مسؤوليته المباشـرة.. ۶ ـ إنهم يحـاولون التشـكيك فى النوايـا فيمـا يرتبـط بالإـعتراض على مقولاـت البعض: فتـارة يقولون: هى عقـد شخصـية. وأخرى إنهـا: خطط مخـابراتيه. وثالثـة: إنهـا لأجل الطعن بمرجعيـة بعينها. أو أى سـبب آخر ....ونقول لهم: ليكن الـدافع أى شـىء تفرضونه، فإن ذلك لا يبرئ صـاحبكم من الأخطـاء التى وقع فيهـا، ولاـ يجعل خطأه صوابا، ولا يعفيه من مسؤوليـة التصـحيح والتراجع. ٧ ـ إنهم يتهمـون من يعترض على هذا البعض، الذى يريد صدم الواقع، ويسعى لاقتحام المسلمات، بأنه يثير فتنة. ونقول لهـم: إن إطلاق الاتهام بهذه الطريقة يـذكرنا بقصة قتل عمار بن ياسـر الذى قال رسول الله (ص) له: تقتلك الفئة الباغية، فلما قتل، وطولب معاوية بذلك قال: نحن قتلناه؟! إنما قتله من وضعه بين أسيافنا.

## دعوات فاشلة إلى الحوار

وبعـد.. فإن ما يثير العجب حقا: أن هـذا البعض لا يكل ولا يمل من التلفظ بالدعوة إلى الحوار فى الهواء الطلق.. فإذا ندبناه إلى ذلك، وسـيرنا إليـه وسـطاء الخير، وأصـحاب النوايـا الطيبـة وتكررت المحاولاـت، واختلفت حالاـت الوسـطاء فى مـواقعهم الاجتماعيـة، وفى ميزاتهم وسماتهم، وتكرر الذهاب والإياب، زرافات تارة، ووحداناً تارة أخرى.. وبعد الكثير من الأخذ والرد والجلسات الطويلة، وحين

يبلغ الحق مقطعه، فإنك تجده حين يجد نفسه محاصراً ومحرجاً يعلن رفضه لهذا الأمر، ويريح نفسه ويريحهم حين يطلب منهم إقفال الموضوع. مع أننا لم يكن لدينا أى شرط سوى شرط واحد يتيم، وهو أن يتم الحوار أمام ثلة كبيرة من العلماء الذين هم من الطراز الأول، يختار هو نصفهم، ونختار نحن النصف الآخر، وذلك ليكونوا الحكم والمرجع حين تتباين وجهات النظر، وهم الذين يضعون حدا للمكابرة، أو التجنى، إن حدث أى شيء من ذلك.

## لا بد من إعلان التصحيح

وآخر ما نذكره هنا هو أن من حقنا جميعا أن نطالب من يقول: إن أفكاره ما تزال أفكاره منذ الثمانينات، وأنه يتحمل مسؤوليتها، نطالبه لتصحيح أفكاره، وبأن يعلن هذا التصحيح. كما أعلن الإصرار خصوصاً بالنسبة لكتابه" من وحى القرآن "حيث يقول عنه": إن جميع ما ورد فى كتابه (من وحى القرآن) فى الطبعة الأولى والطبعة الثانية التى هى طبعة دار الملاك، فهو صحيح، والإختلاف إنما هو فى الأساليب. "مما يعنى أن كل فكرة وردت فى الطبعة الأولى فهى صحيحة، حتى لو حذفها من الطبعة الثانية، لأن الأسلوب يكون هو السبب فى الحذف.. فكيف يفسر لنا إذن إنكاره لنبوة يحيى عليه السلام فى الطبعة الأولى، وسكوته عن ذلك فى الطبعة الثانية، فإن كل ما فيهما صحيح على حد قوله. وكيف يفسر لنا ما قاله من أن فواتح السور (ألم وكهيعص) وغيرها هى من إضافات النبى فى القرآن ـ إن كانت السور التى وردت فيها هذه الأحرف مكية فى أغلبها ـ وهى كذلك. وقد سكت عن هذا الأمر فى طبعة دار الملاك، ولم يصرح بخطئه فيه ولا بخطئه فى قضية يحيى، وإذا كان كل ما فى هذه الطبعة وتلك صحيحاً.. فإن معنى ذلك أنه منكر لنبوة من صرح القرآن بنبوته، وأنه يقول بأن النبى قد زاد فى القرآن، وأن القرآن محرف بالزيادة فيه.

## لماذا السباب، ولماذا الاتهام؟

على أننا نقول: إننا من جهة: نتوقع من هذا البعض الذى يعلن أنه سعيد بنقد الناس له، وأنه يقول: رحم الله امرءاً أهدى إلى عيوبى ـ نتوقع منه ـ أن يترحم علينا، وأن يكون سعيداً بهذا النقد.. وأن يعفينا من قوله عن مراجع الأمة وعلمائها فى إذاعة تابعة له: ـ كمثل الحمار يحمل أسفارا. ـ كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث.. الخ. ـ بلا دين، بلا تقوى.. ولا تثبت. ـ يفهمون الكلام بغرائزهم.. ـ يعانون من عقدة وحسد.. ـ متخلفون.. وما إلى ذلك.. هذا عدا عن وصمهم بأنهم عملاء مخابرات إقليمية، أو دولية، أو محلية ...أوأنهم واقعون تحت تأثير المخابرات. ثم هو يصور المراجع للناس على أنهم (ألعوبة بلهاء شوهاء) بأيدى بعض المحيطين بهم، وأنهم يأتيهم الناس بقصاصات: ما رأيكم بمن يقول كذا.. فيكتب هذا كذا وكذا. على طريقة ويل للمصلين.. نعم.. إن الأمر أجل من ذلك وأخطر.

## لا بد من الإنصاف

ومن جهة ثانية: فإننا نتوقع من أى مؤمن ومنصف أن لا ينظر إلى هذا الأمر على أنه خلاف شخصى بين فريق وفريق.. فكما يستبعد أن يكون شيء من ذلك قد صدر من هذا البعض، ويستبعد أن يكون هذا البعض لا يصرح له بالحقيقة حين يقول له: إن هذه الأمور مكذوبة أو محرفة.. فإننا نطلب منه أن يستبعد أيضاً أن يكون العلماء، ومراجع الدين فى شتى بقاع الأرض قد كذبوا على هذا الرجل.. أو أنهم يتحاملون عليه من موقع الحقد والضغينة، فإنهم أيضاً علماء مسلمون مؤمنون لهم حق علينا أن ننصفهم، وأن لا نظن بهم سوءاً، وأن نسمع منهم كما نسمع من غيرهم، وأن نحتمل الخير والصلاح فيهم كما نحتمل ذلك فى من عداهم. فلا يظن السوء بفريق بعينه، ولا يتهمه ويتحامل عليه، ولا يرفض قراءة ما سجله من مخالفات، بل يقرأ لكل فريق، ويسمع من الطرفين، ويراجع المصادر ليطمئن إلى صحة ما يقال له.

## موقف مراجع الأمة

ومن جهـة ثالثـة: إن موقف المراجع وعلماء الأمـة مما يجرى.. لم يكن لأجل جر النفع إلى أنفسـهم، إذ إنهم أتقى، وأجل من أن يظن فى حقهم ذلـك، وهم حفظـة هـذا الـدين، والأمناء على حقائقه، وأحكامه.. وإنما هـدفهم هو تحصـين أهلنا وأبنائنا من الانسـياق وراء الخطأ فى أمور لا تختص بفريق دون فريق.. ولا بطائفـة دون طائفـة، ولا بجيل دون جيل. ويلاحظ: أن الإعتراضات قـد انصـبت بصورة أكبر على الجـانب العقائـدى، وعلى المفاهيم والقيم، وعلى التفسـير وعلى المناهـج التى تحكم التوجه الفكرى والعقيـدى والمفاهيمى ولم تركز اهتمامهـا ـ بصورة جديـة ـ على المخالفـات فى نطـاق الأحكـام. ومـا ذلـك إلاـ لأـن دائرة الأحكام تبقى محصورة فى نطاق جماعـة بعينها اسـتطاع ذلك الشـخص بأساليبه أن يؤثر عليها ويربطها بنفسه. وينتهى الأمر عنـد هذه الفئة، ولا يتعداها إلى الجيل الذى بعـدها، حتى من أبنائها. أما المفاهيم والحقائق الايمانيـة، وشؤون العقيدة، والتفسـير فلا تقتصـر على من اليه يَرجع فى التقليد. بل يأخذ ذلـك النـاس كلهم وقـد يأخـذونها من الحى ومن الميت على حـدّ سـواء. فـإذا كـان ثمـة من خطـأ فـإن هـذا الخطـأ سينتشـر فى هـذه المجالات، ولسوف لا يقتصر الأمر على فئة دون فئة، أو جيل دون جيل. فكان أن وقف مراجع الدين، وعلماء الأمة ليصونوا حقائق هذا الـدين، حـتى ولـو أهينـوا وحقّروا على شاشـات التلفزة، وصـوروا على أنهم ألعوبـة فى يـد بعض المقربين منهم، أو يقعون تحت تـأثير سياسات المخابرات.. وما إلى ذلك. فإنا لله وإنا إليه راجعون...

## خطر التحصن بالمرجعية

إن المشـكلة هى أنه بعـد أن افتضح الأمر فى ما يرتبط بمقولات البعض الكثيرة جداً، والتى تعد ـ ربما ـ بالألوف، والمتنوعة جداً والتى تتعلق بقضايا العقيدة، وحقائق الدين والإيمان، والشعائر، والتفسير، والتاريخ وما إلى ذلك.. ونشرت طائفة من هذه المقولات، وتصدّى لهـا العلماء ومراجع الأمـة فى النجف الأشـرف، وفى قم المشـرفة.. وسائر البلاد لجأ هـذا البعض إلى أمر بالغ الخطورة، وهو التطلع إلى سدّة المرجعية، ليصبح كلامه أشد تأثيراً، وأكثر قبولاً عند الناس، حيث يضفى عليه هذا المقام مسحة من القداسة، وليدخل من ثم إلى وجـدان الناس بطريقـة عفويـة، وبتسـليم بعيـد عن أى إحساس بالحاجة أو الميل إلى مناقشة الأمر، أو إلى التفكير فيه.. ورغم أن ظهور هـذه الأمور، وقيام العلماء ضـدها قـد بدأ قبل إعلانه عن طموحاته فى المرجعية بسـنوات فقد ارتفعت الضـجة العارمة ضد مقولاته فى سنة ۱۹۹۳ م وهو إنما أعلن عن طموحات للمرجعية فى سـنة ۱۹۹۵ م. نعم رغم ذلـك، فإنه ما فتئ يقول للناس عبر الإذاعات، وأجهزة التلفاز، وفى الجلسات الخاصة: إن السبب فى قيام الضجة هو تصدّيه لمقام المرجعية المقدس..

## ما يهمنا هنا

ومهمـا يكن من أمر، فإننـا لم نزل نؤكـد على أن مـا يهمنـا بالدرجـة الأـولى هو مقولات هـذا البعض العقائديـة، ولا تهمنا كثيراً آراؤه الفقهيـة، لأنهـا لا ولن تجـدلها مكاناً مرموقاً بين فقهاء الأمـة وأساطينها بعـد أن كانت مرتكزة إلى منهجيـة بحث مرفوضـة لـدى علماء المـذهب. غير أننا أحببنا أن نعطى القارئ الكريم صورة متكاملـة ومتقاربـة الملامـح عن نهج هذا الرجل وعن آرائه، ولسوف يجد أنه حتى فى مجال الفقه، لم يزل يقـدم الدليل تلو الدليل على أنه بعيد كل البعد عن مسـلك فقهاء مذهب أهل البيت (عليهم السـلام) فى منهجه الاستنباطى غير المرضى عندهم، لأنه يعتمد القياس والاستحسان وغيرهما من مناهج غير مرضية.

## اعتذاراته الموجهة إعلاميا

ونضـيف إلى جميع ما تقـدم أن هذا البعض كان فى بدايات ظهور مقولاته إلى العلن، وتنديد مراجع الدين بها.. واعتراض علماء الأمة

عليها، ورفضها وتفنيدها.. ـ كان ـ يقول": إنهم يقطّعون كلامي. "..ويقول": إن ذلك مكذوب علي. "..ويقول": إن الأشرطة مدبلجة مخابراتياً. "..ويقول.. ويقول.. ولكن الذي شهدناه أخيراً هو تبدل قوي وملفت في السياسة مع المعترضين على هذه المقولات. حيث توجهت أنظاره هو ومؤيدوه إلى الإعتراف والتسليم بأنها من مقولاته، واتجهت هممهم وجهودهم إلى إثبات: أن ثمة من يوافقه عليها من أهل العلم أو من المفسرين، أو ما إلى ذلك.. وارتكبوا في هذا السبيل الكثير من جرائم التزوير، والتحريف، حتى لكلام نفس هذا البعض صاحب المقولات الذي يناصرونه، ويدافعون عنه. ونحن إذ نشكر الله على هذا الإعتراف، فإننا نعيش أشد أنواع الأسى والألم تجاه هذه الفاجعة التي تحل بالدين من جراء هذا التزوير المتعمد والفاضح من قبل أناس يصح أن يقال فيهم: إنهم باعوا دينهم بدنيا غيرهم. ونرى في هذا الأمر خطورة قصوى لا تماثلها خطورة.. ولا ندري كيف نوقف زحف هذا التزوير، ولا كيف نكافحه، ونقضي عليه.. وهذا الأمر لا يختص بنوع من مقولات هذا البعض دون نوع، بل هو منتشر في كل اتجاه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

## هذه هي قناعاته

ومهما يكن من أمر فإننا نذكر في هذا الكتاب موارد كثيرة من أقوال البعض توضح لنا: أن ما ذكرناه عنه لم يكن مجرد هفوة عابرة، نشأت عن عدم إلتفات منه أو أي سبب آخر، ليقال: إنها لا تمثل قناعة راسخة عنده.. بل إن ذلك الذي ذكرناه، وأمثاله كثير، يبين بما لا مجال معه للشك: أن هذه المقولات هي صفوة ما عنده من فكر، وأنه يتبناها، ويرددها وينشرها، وأنه يعتقد بها، ويدافع عنها بكل ما أوتي من قوة وحول.. شاهدنا على ذلك: أنه قد أعاد طبع بعض كتبه، ومنها كتابه المعروف باسم (من وحي القرآن) ولم يغير منه شيئا ذا بال، ولا أصلح أياً من مقولاته الخطيرة والهامة، وإنما بدل بعض العبارات التي لا تحمل في طياتها أهمية تذكر، وإذا كان يقول على المنابر وفي المناسبات، ما ربما يظهر منه خلاف ذلك، فإن إعلانه عن أن أفكاره لم تتبدل منذ الثمانينات كما أشرنا قريباً، ثم إصراره على إبقاء ما كان على ما كان يدلنا على أنه يعرف أن ما يبقى هو المكتوب، أما الخطب والمقابلات، والمداولات في المجالس فإنها تتلاشى، وتزول، وهو يسعى لإرضاء الناس بكلام مبهم من جهة، ويصر من جهة أخرى على إبقاء كل شيء على ما هو عليه، لتتداوله الأجيال من بعده، ومن يريد التأثير عليهم في العالم الإسلامي الكبير.. ليفرض على الآتين أن يفهموا ما ورد في خطبه ومداولاته الشخصية، على أنه إنما كان تحت وطأة الضغوط التي واجهها..

## انظر إلى ما قيل

ولي رجاء أكيد من القارئ الكريم، هو أن يراجع كتاب" مأساة الزهراء "في طبعته الثانية التي تشتمل على كتاب" لماذا كتاب مأساة الزهراء. "وثمة رجاء آخر آمل أن لا ـ يردّه القارئ عليّ، وهو أن ينظر إلى ما قيل في هذا الكتاب وفي غيره، ولا يكن همه النظر إلى من قال... ولتكن القاعدة القوية والحاسمة عنده هي" إن الحق لا ـ يُعرف بالرجال، وإنّما يعرف الرجال بالحق. "و" إعرف الحق تعرف أهله "و (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدّي إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون) [۶] . فليراجع النصوص التي نقلناها في مصادرها، وليقارن، ليتأكد من أننا لم نقطّع أوصال الكلام، ولا أخللنا بالنقل. وليكن رائده هو معرفة الحق ليحدد موقفه من خلال معرفة تكليفه الشرعي الذي سيطالبه الله به يوم يلقاه، حيث (لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم). وإنا على ثقة ويقين أن من يعمل بهذه القاعدة بصدق، وينطلق منها بإخلاص، فإن الله سيشرح صدره للحق وللحقيقة، وسيكون إن شاء الله مسدداً ومؤيداً من الله سبحانه... قال تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا). ويلاحظ هنا: ألف: يقول بعض الأخوة: إنك إذا تتبعت مقولات هذا البعض فستجد أنه قد تعرّض لمختلف الحقائق الإسلامية بالتشكيك، وربما إلى درجة النفي القاطع أحياناً.. لكن الملفت ـ والكلام لبعض الأخوة ـ أنه لم يتعرض حتى الآن بالتشكيك في الموضوعات التالية: ١ ـ الخمس.. ٢ ـ الصدقات والمبرّات.. ٣ ـ المرجعية، وفقاً لبعض المواصفات المناسبة!! ويضيف هؤلاء الأخوة أموراً أخرى، لا ـ نحب أن نتعرّض لها، لأنها قد تصل إلى حد

الاتهام.. ونحن لا نريد أن نتهم أحداً، لأننا نعتقد: أن الأهم من كل شيء هو إلفات نظر الناس إلى مقولات نرى أنها على غاية فى الخطورة لأنها تمسّ جوهر مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وتهدف إلى إثارة التساؤلات والشكوك حول أهم مفردات العقيدة، والكثير من حقائق الدين.. ب: إنه ربما يشعر البعض أن ثمة درجة من الجفاء، أو الجفاف فى تعابيرنا، الأمر الذى قد يفسح المجال أمام التعللات الهادفة إلى التهرب من مواجهة الحقيقة، حيث يتمكنون من إثارة عواطف الناس، وتحريك مشاعرهم، وصرفهم عن حقيقة المشكلة حيث يصوّر هو للناس أو يصورون لهم أنه مستهدف، وأنه مظلوم.. وأنه وأنه.. ونقول: لا بد من ملاحظة الأمور التالية: أولاً: إن اللغة العلمية هى بطبيعتها لغة جافة، لأنها تسعى إلى وضع النقاط على الحروف، بصراحة تامة، وبأمانة ودقّة. ثانياً: إننا نرتاب كثيراً فى صدقية كثير من الألقاب والمقامات والقداسات التى يحاط بها بعض الناس، ويتخذون منها ذريعة لمنع الناس من توجيه النقد، وحتى الإتهام المستند إلى الوقائع، وإلى الشواهد المكتوبة وغيرها.. التى يعطيها ذلك البعض لنفسه.. بل نقطع بما لا نحب التصريح به فى هذا المجال.. ثالثاً: انه لا مجال لمجاملة من يجترئ على مقامات الأنبياء والأوصياء، ويسعى لاقتحام مسلمات الدين والعقيدة والمذهب، ولا يصح: تعظيمه وتبجيله، وهو يصف الأنبياء بكثير من أوصاف المهانة، ويصورهم بصورة، هى اقرب إلى صورة المتخلفين عقلياً منها إلى صورة الإنسان العادى حتى إن شيخ الأنبياء فيها عنده بدرجة من السذاجة أنه ينظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء. مع أنهم هم الذين اصطفاهم الله لرسالاته، وانتجبهم، واختارهم ليكونوا الأسوة والقدوة، والقادة، والهداة للعباد و.. وقدّمهم على أنهم الإنسان النموذج، والأكمل والأفضل والأرقى، والأمثل.. إن الصورة التى يقدّمها هذا البعض للأنبياء قد تجعل الإنسان العادى يعيد النظر فى ما عرّفه وهداه إليه عقله عن الذات الإلهية، فيظن بالله الظنون ـ والعياذ بالله ـ فينسب إليه الجهل بمخلوقاته.. أو العمل على غشهم، وعدم النصيحة لهم. حيث يختار أناساً غير لائقين بما يختارهم له. وإن ما نورده فى هذا الكتاب من مقولات هذا البعض يوضح هذه الحقيقة بجلاء تام. هذا كله.. عدا عما يصف به هذا البعض أئمة الدين، وأولياء الله. وكذلك ما يصف به السيدة الزهراء عليها السلام، مما سيمر على القارئ الكريم بعضه أيضاً فى قسم مستقل إن شاء الله تعالى.. والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملى

## الفات نظر

إننا كنا قد اعتمدنا فى بعض موارد هذا الكتاب على الطبعة الأولى من كتاب البعض والمسمى ـ زوراً ـ (من وحى القرآن)، ولكن بعد أن صدرت الطبعة الثانية، آثرنا أن نعتمد عليها فى سائر ما نورده من عباراته فى كتابه المذكور لأن الوصول إليها أيسر، فعلى القارئ الكريم مراعاة هذه الجهة وملاحظة الطبعة الأولى فيما لا يجده فى الطبعة الثانية، راجين منه أن يقبل اعتذارنا عن هذا الأمر.

## تمهيد

ـ حيث لا بد من الإشارة: قد عرفنا: أن البعض قد أفصح فى كتبه ونشراته، وفى محاضراته، ومحاوراته الإذاعية وغيرها عن أمور أثارت جوّا معيّنا.. وقد كتبنا كتابنا" مأساة الزّهراء (ع) شبهات وردود، "للردّ على بعضٍ من ذلك.. وقبل أن نضع أمام القارىء بعضا آخر مما قاله ذلك البعض، مما يحتاج إلى توضيح أو تصحيح، نذكّر بالأمور التالية: الأمر الأول: إن بعض مسوّدات هذا الكتاب قد سرقت وبيعت بمبالغ كبيرة، فى محاولة لعرقلة صدور هذا الكتاب والحد من تأثيره، ولنا أن نتوقّع فى نطاق الإصرار على هذه المقولات بعضا مما عرفناه وألفناه، كما كان الحال حين صدر كتابنا": مأساة الزهراء (ع) شبهات وردود. "الأمر الثانى: إن ما يحويه هذا الكتاب من مؤاخذات، ليس هو من الأمور التى يمكن إغماض النظر عن أى مورد منها، فلو فرضنا ـ وفرض المحال ليس محالا ـ أنه أمكن تلمّس بعض التأويلات لموارد قليلة مما ذكر، فإنه لا يمكن الإكتفاء بذلك، وغض النظر عن الباقى، لأن كل مورد فيه له أهميّة كبيرة، وقسم منه يتمتع بدرجة عالية من الحساسية والخطورة، فيما يرتبط بالتكوين الفكرى، على مستوى المذهب. الأمر الثالث: إننا نتوقّع أن تنصب

ردودهم وإثاراتهم على الأمور التاليـة:ً ١ ـ سيقولون إنهـا نصوص مجتزأة لا ـ تمثّل الحقيقـة كلّها. ونحن نرجو من القارىء الكريم أن يتأكّد من الأمر بنفسه، ليجد: أن هذا الكلام ليس دقيقا.ً ٢ ـ سيقولون إن كلام ذلك البعض لم يفهم على حقيقته، أو إنه لا يقصد ما فهم منه.. ونقول: أولاً: إننا نطلب من القارىء الكريم أن يراجع كلام ذلك البعض، ليفهمه بنفسه، ليتبين له هل يصح أن يعتمد على ما يقال له من تأويلات بعيدة عن ظهور الكلام ودلالاته، أم لا يصح له ذلك. ثانياً: ليكتب صاحب تلك المقولات إيضاحات لمقاصده، ويضـمها إليها، ليقرأها القارىء معا مباشرةً، ويكون بذلك قد حصّنه عن الوقوع في فهم خلاف مقصوده.ً ٣ ـ قد يقال: إن هذا الكلام قـد قيـل في مقامات مختلفـة تختلف وتتفاوت، ولكل مقام مقال.. ونقول: لا بـدّ من بيان خصوصيات المقام الـذي قيل فيه، إذا كانت تلك المقامات بمثابة قرائن متصلة على المراد؛ ليعرف الناسٍ ذلك؛ فإن الناس لا يعلمون الغيب، ومن سيولد بعد مئة سنة سيكون أبعد عن هـذه المقامـات، وعن معرفـة تأثيرهـا في دلالـة الكلام. كما أنّ لنا أن نسأل هنا: هل المقام الـذي قيل فيه هـذا الكلام يفرض هـذه التنازلات، أو تلك الإعترافات؟! وهل ستستمر سلسلة التنازلات هذه في المقامات المختلفة؟! وهل سيأتي يوم نتنازل فيه عمّا هو أهمّ وأعظم؟! وهـل هـذا الحشـد الهائـل هو من بوادر ذلـك وإرهاصـاته؟! وهـل كـل هـذا الكم الهائل وسواه أضـعاف كثيرة، قـد اقتضـته المقامـات المختلفـة؟! أم أنّ أكثره قـد كتب ونشـر بمبـادرة مباشـرة، ومن دون أن يكون ثمّـة مقـام يقتضـيه؟ أو يفرض له وعليه قيودا وحدودا؟!..ً ٤ ـ قـد يقـال: لمـاذا تتمسّـك بهـذا القول بالـذات، وتـترك مـا سواه من أقوال أخرى لهـذا البعض نفسه؟. وجواب ذلك واضح: أولاً: إن الطبيب إنما يلاحق موضع الداء، ويضع إصبعه على الجرح ويعالجه، ولا شغل له بما هو صحيح وسليم. ثانياً: إن ذلك البعض قـد أعلن في نـدوة له قبل مدّةٍ يسيرة: أنه مسؤول عن كل ما كتبه منذ ثلاثين سـنة وهو ملتزم به [٧] . وقال أيضا": إنني عنـدما انطلقت في العمـل الإسـلامي والفكري منـذ ما يقارب ال ٤٥ عاما كنت أعتقـد في كل ما كتبت وحاورت وحاضـرت وكانت حصـيلة ذلك عشـرات الكتب وآلاف المحاضـرات ["٨] . وهـذا الـذي نقـدّمه هو بعض ما صـدر منه وعنه. ثالثاً: إذا كانت أقوال هـذا البعض متناقضـة، فليـدلّ على الصـحيح منهـا، ليؤخـذ به، وليبين للنـاس الفاسـد ليُجتنب عنه، فإنّ بيان ذلك من مسؤولياته، أيضاً، كما أن من مسؤولياته أن لا يتكلم بالمتناقضات.ً ٥ ـ قـد يقال: إن بعض الموارد التي يرد عليها الإشـكال، قـد ذُكرت لها في مواضع أخرى حدود وقيود تجعلها مقبولة ومعقولة.. ونقول: إن من الواضح أن من يكتب شـيئا في مقالة ما، فإنه لا يصح له أن يطلب من الناس أن يقرأوا ما كتبه طول عمره، ليعرفوا ماذا يقصـد بكلامه في مقالته تلك، وليس له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة، فيفصل بين مراده وبين الشاهد والقرينـة عليه؟! ومـا هو الـداعي له ليجعـل البيـان في كتب أخرى، فإن الأولى هو إصـلاح نفس الكتاب الـذي يشـتمل على الخطأ، ثمّ إعادة طباعته، أمّا تسـجيل الإصـلاح في كتب قد لا تصل إلى جميع من سـيقرأ له؟.. أو في محاضـرة أخرى قد لا يسمع بها قرّاء مقالته تلك، ولا تمرّ عليهم؟! فلا أثر له، ولا يمكن أن يحل المشـكلة، لاسيما مع تكرر صـدور هـذه المقولات عنه. بل لماذا يجعل الجواب في موضع آخر من الكتـاب نفسه، خصوصـا إذا كـان ذا أجزاء عديـدة، قـد تصـل إلى خمسـة وعشـرين جزءا، حيث لا ـ يخطر في بـال الكثيرين أن يقرأوه كله، وإذا خطر ذلك لبعضـهم، فقد لا يمكنه ذلك. وهل يصح أن يقال: إنه من أجل معرفة المراد من آية قرآنية، لا بد من قراءة تفسير القرآن كله بجميع أجزائه؟! ثم ما هي الضمانة في أن تصل تلك الموارد التي تتضمن الفكرة الصحيحة للأجيال اللاحقة، فلعلّها تضيع ـ كما ضاع غيرها ـ وتصل إليهم الأفكار التي هي موضع الإشكال.ً ٦ ـ قد يقال لك في بعض الموارد: قد ذهب فلاـن من العلماء إلى هـذا القول، أو إلى ذاك القول.. ولكن لماذا لا يقال لك: إن ألوفا بل عشـرات الألوف على مرّ التاريـخ، وكلّهم من كبـار العلمـاء، وأفـذاذ الرجال قـد قالوا بخلافه؟!.. ولماذا لا تلاحظ الحقيقـة التي تقول: إن معالم المـذهب إنما تؤخـذ من مشـهور علمائه، الـذي يمتلك الأدلـة القاطعة على ذلك، ولا يصح نسبة رأي شذّ به هذا العالم أو ذاك العالم إلى المذهب. فمثلا لا يصح أن يقال: الشـيعة يقولون ويعملون بالقياس لأن واحدا من علمائهم كان يعمل به – لو صـحّت النسبـة إليه – فإن رفض القياس معروف من مـذهب الشـيعة، فمن يقول به يكون مخالفـا للتشيع، حتى وإن كـان ثمـة عـالم من السابقين يقول به، وإن الزواج المؤقت معروف من مـذهب الشـيعة، فلا يصـح الخروج على ذلك، بحجة أن فلانا العالم قد ذهب إلى رأي آخر. ولو أردنا أن نجمع شذوذات العلماء إلى

بعضـها البعض، فـقـد يتكون لدينا مخلوق جديد، له مواصفات وحالات تجعله أعجوبة، ما دام أنه قد لا يشبه أيّا مما نعرفه ونألفه. على أن من الواضـح: أن كثيرا من الأمور الإيمانيـة، لا بـدّ أن تؤخـذ من النصوص، وقـد جمعت تلك النصوص من كتاب إلى كتاب، ومن عـالم إلى عـالم، في ذلك الزمان الصـعب، وضم بعضـها إلى بعض بصورة تدريجيـة، حيث تبلورت النظرة من خلال ذلك، وقـد كان طبيعيا أن يتأخّر الإلتفات إلى بعض القضايا، أو أن يعطى عالم ما رأيا خاطئا فيها، ولاسيما إذا كانت من الأمور التفصيلية، أو تلك التى تحتـاج إلى توثيق وتـدعيم بالشواهـد الكثيرة، والنصوص الغزيرة، خصوصـا إذا كـان أمرا يقل التعرّض لـذكره، أو يصـعب الإنقياد له.. وكجزء من التمهيـد نـذكر ما يلى: عقائـد الشـيعة (متوارثـة). عقائـد الشـيعة قد يكون فيها الخطأ. هل فى عقائد الشـيعة بدع؟!!. أسـعى لاقتحام المسلّمات. لقـد قُدّمَ إلى البعض سؤال يقول: هناك فكرة لدى البعض مفادها لزوم ترك التحدّث فى الأمور العقائديّة، حتى ولو كانت محل حاجـة الناس الفكريّـة، والإقتصار فى ذلك على المجالس الخاصّـة للعلماء، وذلك خوفا من أن تتزلزل عقيـدة العامة، فهل فى الإسلام ما يبرّر كتمان العلم والإقتصار على تثقيف الخاصة وحسب، وما هو الصحيح فى هذه الفكرة؟ فاعتبر أنّ هذا الطرح قد جاء بـدافع الخوف على موروثاتهم.. لا أنّه جاء بـدافع الحرص على عـدم إدخال الناس فى بلبلـة فكريّـة واعتقاديّة، فهو يقول": يخاف البعض أن يؤدى طرح المسائل الفكريـة والعقائديـة إلى مس أفكار متوارثـة قد تكون صـحيحة وقد لا تكون. "ويقول": بأنّه ليس من حق أىّ عالم أن يطرح القضايا التى تثير الجدل أمام الناس، وأن عليه أن يقتصـر فى ذلك على العلماء الذين يناقشـهم ويناقشونه حذرا من (ضـياع) النـاس. وربمـا يلاحظ علىّ بعض إخواننا أننى أطرح القضايا وأثير التساؤلات فى الهواء الطلق، ويعتبرون أن بعض الأفكار المطروحـة قـد تصـدم الذهنيـة العامّـة المتوارثـة، ويرون أن ذلك خطا، لأنه يولّـد جدلا ومشاكل تضـعف عقائد الناس ["٩] . ثم بـدأ يستدل على صوابيـة موقفه بـأن القرآن قـد طرح أفكـار المشـككين فى النبى، كقولهم سـاحر، مجنون، وكاذب، ثم قال": ولو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف ستصل الحقيقة إليهم ["١٠] . نعم، لقد قال هذا البعض ذلك، مع أن القرآن إنما ذكر أقوال المشـركين فى مقـام الإنكار والتهجين لها، هـذا مع أنها ليست أفكارا وإنما هى شـتائم. ثم إن ذلك البعض خاطب الناس بقوله: "لاـ تبيعوا عقولكم لأحـد، ولاـ تبقوا على جمودكم على غرار ما ذكرته الآيـة الكريمـة: (أنا وجـدنا آباءنـا على أمـة وإنا على آثارهم مقتدون)(الزخرف ١٣)، لأـن كـل جيـل يجب أن ينفتـح على الحقيقـة وفق مـا عقله وفكر به. "ولكن قـد فـات ذلك البعض أن عـدم إشـراك العامّة فى البحث الفكرى والعقائدى ـ عند القائلين بذلك ـ إنّما هو فى مرحلة التحقيق، لا فى إطلاعهم على النتائج، ولا يلتزم القائلون بهـذا القول، بعـدم إشـراك جميع الناس فى ذلك، بل يقتصـرون على من ليس عنـدهم الأهليـة للتحقيق. وهـذا لا ينطبق على الأـمور الفكريـة والعقائديـة فقـط، وإنمـا على جميع العلوم، فلاـ يُتوقع أو يُطلب من باحث الطبّ أن يشـرك أو يُطلع جميع الناس على تدرجه فى البحث مرحلة فمرحلة، ولا الباحث الفيزيائى، ولا سواه فى أى علم من العلوم، فلا معنى لقول البعض": لو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف سـتصل الحقيقة إليهم. "فإنّ ثمرة جهد الباحثين والمحققين ستصل إلى الجميع، وتكون مشتركة بينهم، وتعمّهم فائدتها. وسـيأتى كلامه بنصه الحرفى والذى يعتبر فيه أن المشـكلة هى: أن الشـيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن شـىء مما ورثوه. ثم يقول": إننى أشـعر بـأن مسؤوليـة العـالم أن يظهر علمه إذا ظهرت البـدع فى داخل الواقع الإسـلامى وخارجه، وإذا لم يفعل ذلـك (فعليه لعنـة الله) كمـا يقول النبى (ص)، والله تعالى قال: (إن الـذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهـدى من بعـد ما بيّناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون)(البقرة ١٥٩) [١١] . إذن، فهو يرى أن ما يطرحه هو البينات والهدى،وأن هناك بدعا فى عقائدنا، وأن عليه أن يظهر علمه لإزالتهـا،على أساس أنه لا يؤمن بأن الناس عوام يجب أن نبقيهم على جهلهم. حيث يعقب ذلك بقوله": أنا لا أؤمن بـأن النـاس عوام يجب أن نبقيهم على جهلهم،إنمـا يجب أن نثقفهم ليعوا دورهم ومسؤوليـاتهم فى الحيـاة وأمـام الله تعالى. إنى أرى أن من الخطأ إثارة القضايا فى المجالس الخاصـة وحسب،بل لا بـد من أن نثيرها فى المجالس العامـة بالطريقـة التى تحقق للناس توازنا فى فهمهم وأفكارهم،حتى يعيشوا ثقافـة الإسـلام بوعى وفهم وتدبر لأن الله لم يخاطب الخاصة ليحولهم إلى طبقة مغلقة، ولكنه خـاطب النـاس والمؤمنين جميعـا. وإذا كـان بعض النـاس يختلفون معى فى الرأى أوفى فهم القضايا لأن لهم وجهـة نظر أخرى، فليس

معنى ذلک أن آرائی التی أطرحها تؤدی إلی نتائج سلبیهٔ علی مستوی الحقیقهٔ أو فی الواقع،بل قد تکون سلبیهٔ علی مستوی آرائهم. وإذا کان هؤلاء لا يجدون مشكلهٔ فی طرح أفكارهم علی الناس لأنهم يرون صوابیتها، فما المشكلهٔ فی طرح أفكار أخری يعتقد أصحابها بصوابیتها؟ علما أن اختلافک مع الآخر لا يعنی أنک تمثل الحق المطلق،ليكون الآخر فی موقع الباطل المطلق. "إذن، فهو يعتبرها أفكارا فی مقابل أفكار،وآراء فی مقابل آراء، ووجهات نظرٍ تقابلها وجهات نظرٍ أخری، وعقائد موروثهٔ.. وقد يكون فيها الخطأ. غير أن الذی لم يتضح بعد، هو أنها إذا كانت كذلک، كيف ثبت له أن ما عدا أفكاره ووجهات نظره وآراءه هو بدع لا بد من إظهار علمه لإزالتها؟!.. ومهما يكن من أمر، فإن ذلک يجعلنا نفهم ما يرمی إليه حين يعلن أنه": يسعی لاقتحام المسلّمات، "فهو يقول": إننی أحاول أن أبحث عن الحقيقهٔ،وأسعی إلی اقتحام المسلّمات،لأن المسلّمات قد تكون ناتجهٔ من حال ذهنيهٔ معينهٔ وقد تصير مسلّمات وهی ليست كذلک. بعض الناس يخاف اقتحام المسلّمات وحتی اقتحام المألوف. ولكن عندما نريد أن نصنع تاريخنا وفكرنا علينا أن نفكر علی أساس البحث عن الحقيقهٔ ومراعاهٔ واقع العصر. "وأضاف": علی صاحب التفكير المنفتح أن يتحمل ضربات التيار الذی يقف فی وجهه،وأن يتحمل الرجم بالحجار الاجتماعيهٔ والسياسيهٔ ["١٢] .

## المنهج الفكری والإستنباطی (قواعد و مبان للفكر والإستنباط)

### قواعد و مناهج

#### بدايهٔ

قبل الشروع فی استعراض مقولات هذا البعض علی مختلف الصعُد الدينيهٔ، والفقهيهٔ، والأصوليهٔ، والعقائديهٔ، والتفسيريهٔ، وغيرها، أحببت أن أعطی القارئ الكريم لمحهٔ عن الطريقهٔ الفكريهٔ والمنهج الاستنباطی الذی ارتضاه هذا البعض لنفسه، ليكون لديه هو الآخر صورهٔ عن هذا المنهج فإن ذلک سيساعده علی فهم كثير من الأمور التی سترد عليه فی أقسام الكتاب المختلفهٔ، إذ لا ريب أن أولی الأولويات فی سياق الهدف الذی ننشده من وراء الكتاب هو إحاطهٔ القارئ الكريم بظوابط البحث وقواعد الإستدلال التی يعتمدها البعض ليسهل عليه بعد ذلک، وفی كل مورد مورد، تطبيق ما عرفه من قواعده وضوابطه ـ إن صح تسميتها ضوابط ـ وليتضح له أن الأمر ليس مجرد فلتهٔ لسان هنا، أو زلهٔ هناک، بل إن هناک منهجاً كاملاً مضطرب الأركان مختل الركائز، قد نسج من شذوذ فی بعض سماته، ومن شبهات فی بعضها الآخر، ومن أباطيل وتزييفات فی عمدهٔ ملامحه حتی غدا مخلوقاً عجيباً لا تجد له نظيراً فی فكر مفكر أو منهج مذهب من المذاهب، لا يراد به إلا خدمهٔ غرض معيّن يعلمه الله تعالی، ونحن بفضل الله نعلمه، فعسی القارئ الكريم أن يعلمه أيضاً، فإلی ملامح هذا المنهج فی العناوين التاليهٔ:

#### المنهج الاستنباطی

إننا فيما يرتبط بالمنهج الإستدلالی لذلک البعض، نكتفی بذكر النقاط التاليهٔ: العمل بالقياس عند الحاجهٔ ولو فی مسألهٔ واحدهٔ. النهی عن القياس لأجل عدم الحاجهٔ إليه. إنه لا مانع عند البعض من العمل بالقياس وغيره من الطرق الظنيهٔ فی أی مورد لا يجد فی الكتاب وفی الحديث، ما يفيد فی إنتاج الحكم الشرعی. علی اعتبار أن نهی الأئمهٔ عن العمل بالقياس إنما هو بسبب عدم الحاجهٔ إليه. فإذا احتاج الناس إليه ولو فی مسألهٔ واحدهٔ فلا مانع من العمل به [١٣] . وقد صرّح بذلک فی كتابه تأملات فی آفاق الأمام الكاظم عليه السلام، كما سنری.. مع أن ما ورد عن أئمهٔ أهل البيت من النهی الصحيح والصريح عن القياس لا مجال للنقاش فيه، وهو معروف من مذهب الشيعهٔ الأماميهٔ.. ونختار بعض ما كتبه ذلک البعض حول موضوع القياس، فهو يقول": جاء فی الحديث عن الأمام موسی الكاظم (ع) ما رواه المفيد بسنده عن الحسن بن فضال عن أبی الفراء عن سماعهٔ عن العبد الصالح: سألته فقلت: إن أناسا من أصحابنا

قد لقوا أباك وجدّك وسمعوا منهما الحديث فربما كان شيء يبتلى به بعض أصحابنا وليس عندهم فى ذلك شيء يفتيه، وعندهم ما يشبهه، يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟ فقال:لا، إنما هلك من كان قبلكم بالقياس، فقلت له: لم لا يقبل ذلك؟ فقال: لأنه ليس من شيء إلّا جاء فى الكتاب والسنة. إن هذا الحديث يوحى بأن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه لشمولية الكتاب والسنة لكل ما يحتاجه الناس من الأحكام الشرعية فى شؤون الحياة العامة والخاصة بحيث يمكنهم أن يجدوا فيها المعالجة الخاصة للقضايا الجزئية، والمعالجة العامّة للقواعد الكليّة المنفتحة على أكثر من موقع.. فيكون الرجوع إلى القياس رجوعا إلى ما لا ضرورة له، بالإضافة إلى أنه لا يملك أساسا للحجيّة لأنه يعتمد على الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا، لاسيما أن علل التشريع قد لا تكون واضحة وضوحا كليا بالمستوى الذى يستطيع الإنسان أن يدرك معه أساس التشريع فى هذا المورد بشكل قطعى ليستنتج من ذلك حكم المورد الآخر الذى يشابهه، فقد يدرك الإنسان جانبا من المدرك ويغفل عن الكلية التى تزن الأمور بميزان دقيق، حيث يختلف فى الموضوع حسب الإنطباعات الذاتية فى فهمهم لأسرار الحكم والموضوع معا. "إلى أن قال": وقد ورد فى بعض الروايات أن الأمام موسى الكاظم سأل أبا يوسف عندما سأله عن الفرق بين التظليل للمحرم فى الركوب وفى النزول، فقال له ما تقول فى الطامث أتقضى الصلاة؟ قال: لا، قال: فتقضى الصوم؟ قال: نعم. قال: ولم؟ قال: هكذا جاء. فقال أبو الحسن: وهكذا جاء هذا. وهذا الذى أراد أهل البيت أن يؤكدوه، وهو أن دين الله لا يصاب بالعقول، لأن العقول تدرك بعض الأمور ولكنها قد تغفل عن إدراك البعض الآخر مما يوحى بأن الحكم الشرعى لم يستكمل ملاكه بشكل دقيق وهذا ما نلاحظه فى اختلاف الحكم فى بعض الموارد المتشابهة فى أكثر من وجه كما فى الصلاة والصوم اللذين تجمعهما الناحية العبادية، ولكن حكمهما فى القضاء مختلف، وهكذا أمر الله فى كتابه بالطلاق وأكد فيه شاهدين ولم يرض بهما إلّا عدلين، وأمر فى كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود. وربما نستفيد من الحديث الأول الذى يؤكد عدم الحاجة إلى القياس لوفاء الكتاب والسنة بجميع الأحكام، أن الأمر لو لم يكن كذلك بحيث كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعى لبعض الأمور ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية فى حال الانسداد انطلاقا من أن الإعتماد على الطرق الظنية العقلائية أو الشرعية كان مرتكزا على الحاجة إليها لإدارة الشؤون العامة للناس بحيث لولاها لاختل نظام حياتهم لأن العلم وحده لا يكفى فى ذلك، ولكننا قد لا نحتاج إلى ذلك لأن فى القواعد العامة كفاية، ولأن فى توسعة الإستظهار بإلغاء الخصوصية التى تجمد الحكم فى مورد خاص من جهة الفهم العرفى الذى لا يجد للخصوصية أساسا فى الحكم ونحو ذلك ["١۴] . ويقول أيضاً": إننا نتصور أنه لا بد لنا من أن ندرس هذه الأمور دراسة أكثر دقّة وأكثر حركية باعتبار أننا نستطيع فى حال استنطاق الحكم الشرعى الوارد فى هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان فى كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذى نحيط به من جميع جهاته مقارنا بموضوع آخر مشابه له فى جميع الحالات مما يجعل احتمال اختلافهما فى الحكم احتمالا ضعيفا بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن، بل قد تكون المسألة تقترب من الإطمئنان إن لم تكن اطمئنانا، إن المشكلة هى أن الدراسة الأصولية والفقهية تؤطر ذهنية الإنسان فى هذه الدائرة الضيقة. ومن هنا ينشأ الإنسان وفى قلبه وحشة من أن يمد الحكم الثابت لموضع إلى أمثاله، لأن ما أسميه لغة القياس التى تألفها الذهنية الشيعية تجعل كل شيء قياسا عندهم حتى ولو كان الإحتمال احتمالا بعيدا جدّا، لأنهم إذا لم يستطيعوا أن يشيروا إلى خصوصية الإحتمال فى مضمونه، فإنهم يطلقون الإحتمال فى المطلق ويقولون إن الله اعلم بالخصوصيات ونحن لا طريق لنا إلى معرفتها بحيث يغلقون الباب على أى استيحاء واستلهام للملاك الشرعى. حتى إننا نجد بعض الأصوليين عندما يتحدثون عن مورد من الموارد التى كانت متعلقة بالأمر الذى يكشف عن وجود ملاك ملزم فى الموضوع، فإننا نراهم أنهم إذا حدث هناك أى عنوان يسقط الأمر؛ إمّا من جهة عدم القدرة أو من أى جانب من الجوانب أو من جهة التزاحم بأمر آخر أهم مثلا، بحيث يصبح الموضوع من دون أمر، فإنهم يقولون إنه لا يمكننا أن نتقرب، إذا كان المورد مما يتقرب به إلى الله بالملاك عينه لأننا لا نحرز وجود الملاك إلا من خلال الأمر، فإذا سقط الأمر ولو من خلال أشياء أخرى طارئة خارجية عن ذات الموضوع فإننا لا نحرز الملاك، ولذلك فنحن

لا ـ نستطيع أن نعتبر هـذا الموضوع واجـدا للملا ـك الشرعي بحيث نرتب عليه آثار أي موضوع وارد من ملا ـكه، فيما هي من آثار الملاك. ما نتصوره أن علينا أن نعيد دراسة الأحاديث التي وردت في رفض القياس عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، لأن الواضح أن بعض القضايا التي رفض فيها نقل الحكم من موضوع إلى موضوع آخر كانت منطلقة من أن السائل اعتقد الملا ـك في جانب مقاس بينما كان الملاك شيئا آخر لا يسمح بهذا القياس، لأنه لا يحقق عناصر القياس كما نلاحظ في رواية أبان بن تغلب عن أبي عبد الله الصادق (ع ") قال: قلت له: ما تقول في رجل قطع اصبعا من أصابع المرأة؟ قلت: كم فيها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتين. قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثا. قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعا. قال: عشرون. قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون!؟... إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان!؟ فقال: مهلا يا أبان! هذا حكم رسول الله (ص) إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان إنك أخذتني بالقياس. والسنّة إذا قيست محق الدين". "إذا تنطلق المسألة من جانب آخر، لا من جانب العدد بالمقام، وإنما من جانب طبيعة مشاركة المرأة في العقل الديتي (أي الدية) التي تتحملها العاقلة، فالقضية لها جانب آخر هو تصور الملاك في جانب ولكن هناك ملاك آخر في جانب آخر، ربما نجد بعض الحالات التي لا مجال فيها حتى للقياس، كما في قضية قضاء الصوم بالنسبة إلى ذات العادة وعدم قضاء الصلاة وهكذا.. إنني أتصور أن ثمّة مسلّمات درج عليها الأصوليون والفقهاء في الحكم الشامل بالنسبة إلى القياس. ويمكننا أن نعيد النظر فيها، فلعلنا نكتشف شيئا جديداً. وفي هذا الإطار، لا بد من الإلفات إلى أحد محفزات العمل بالقياس عند بعض المذاهب، وهو انطلاقه من ضرورة معرفة الأحكام مع قلة الأحاديث الصحيحة، فلجأ هذا البعض إلى القياس لملء الفراغ كما حصل مع الأمام أبي حنيفة الذي كان أول من نظّر للقياس وعمل به، إذ لم يصح عنده من أحاديث النبي (ص) إلّا ثمانية عشر حديثا حسب ما أذكر. بمعنى أنه لا يملك أي مصدر لاستنباط الحكم الشرعي، وهذا ما نعبر عنه بانسداد باب العلم والعلمي، ومن الطبيعي أنه إذا انسد باب العلم بالأحكام أو باب الحجج الخاصة، أي ما يعبر عنه بالعلمي، فإننا لا بد أن نرجع إلى حجية الظن على بعض المباني، كمبنى الكاشفية، بمعنى أن العقل يحكم بذلك عند فقدان كل الوسائل لمعرفة الحكم الشرعي مع وجود علم إجمالي بوجود حكم شرعي لم يسقط. وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يجعل الله حجة ويكون الظن حجة، وعند ذلك يكون القياس أقرب الحجج من هذا الموضوع. ومن خلال هذا نفهم أن مسألة رفض القياس لدى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) قد يكون منطلقا من أن هناك أحاديث في السنة الشريفة واردة بشكل واسع جدا لا يحتاج فيه إلى القياس لأن باب العلم مفتوح من جميع الجهات مثلا، سواء أكان من خلال القواعد العامة أم من خلال النصوص الخاصة ["۱۵] . ونعتقد أن فساد القياس في مذهب أهل البيت أشهر من أن يحتاج إلى بيان أو إقامه برهان.. سيرة العقلاء تشرع للإنسان المسلم أحكامه. بناء العقلاء يشرع للمسلم أحكامه. ويقول البعض": لا نتحدث عن منهج جديد، فالمنهج هو المنهج، وهو الإنطلاق من كتاب الله، وسنة نبيه (ص)، وما استوحى الفقهاء والأصوليون منهما في عملية تقعيد الفقه أو ما انفتح فيه الفقهاء على بناء العقلاء وسيرة العقلاء، باعتبارهما المصدرين اللذين لا يشرعان للمسلم أحكامه فحسب، ولكنهما قد يطلان على جانب من جوانب السنة التي هي قول المعصوم وفعله وتقريره ["۱۶] .

### وقفة قصيرة

ونقول: ظاهر العبارة: أن بناء العقلاء وسيرتهم لهما مهمتان: الأولى، أنهما يشرعان للمسلم أحكامه، والثانية: أنهما قد يطلان على قول المعصوم وفعله وتقريره. فهو إذن يرى لبناء ولسيرة العقلاء حق التشريع، استقلالا، تارة، وبإمضاء المعصوم أخرى بقرينة قوله الأخير: قد يطلان على جانب.. الخ. ولكننا نلاحظ: إنه قد أسهب في باقي كلامه الذي لم ننقله في الحديث عن الشق الثاني، وربّما أمكنه بذلك أن يدّعي أن هذه كانت زلة لسان، لا تعبيرا صادقا عمّا في الجنان؟! ربط الناس بالعقل أغنى عن النبوّة. ويقول البعض في جواب على سؤال: لماذا تتغير النبوّات، ولماذا اختتمت بالإسلام بالمعنى المصطلح؟ الجواب": انطلقت النبوات من خلال حاجات الناس إلى

خطوطها ومفرداتها العامّة، ثمّ تطورت حاجات الناس فانطلقت نبوّات جديدة حتى كان الإسلام الذى ربط الناس بالعقل، وبالخطوط العامّة ليستطيعوا من خلاله أن يطوّروا حياتهم بحيث لا حاجة بعد ذلك إلى نبوّة جديدة ["۱۷] . النصوص المتوافقة مع ذهنيات المجتمعات القديمة هى سبب الخطأ. ونجده يصف النصوص الإسلامية التى كان الفقهاء يتحركون فى دائرتها بأنها متوافقة مع الذهنية الإجتماعية التى كانت سائدة فى العصور السابقة ويعتبر ذلك هو السبب فى عدم كون المعرفة على هذه الدرجة من الصحة، فهو يقول معللا سبب حصول المعرفة الأصح بالنسبة للنظرة الإسلامية حول المرأة": ربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التى فتحت فى العالم، الأمر الذى جعل العلماء يفكرون فى الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين فى الجانب الوحيد الذى عاشوه فى دائرة مجتمعهم وفى دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الإجتماعية السائدة ["۱۸] . الحكم الشرعى يتغير تبعاً لتغير الاجتهاد. يقول البعض: .. "إنه يعنى الرأى المستمدّ من القواعد الشرعية فى فهم النصوص الدينية فى الكتاب والسنة.. فيما يفهمه المجتهد منها وفيما يستوحيه مما ينسجم مع أجواء النص وإيحاءاته فلا يمكن له أن يعطى رأياً فى مقابل النص، أو يضع حكماً لم يرد به نص، ولم تفرضه قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب والسنة.. حتى العقل الذى اعتبره بعض المجتهدين دليلًا من أدلة الأحكام.. لا بد له أن يتحرك فى نطاق الأفكار القطعية التى لايقترب إليها الشك فيما يستفيده من ملاكات الأحكام.. فلا مكان للحكم العقلى الظنى فى ذلك من قريب ومن بعيد.. إن الاجتهاد الإسلامى.. هو اجتهاد فى فهم الإسلام.. وليس اجتهاداً ذاتياً يستمد أفكاره من حركة الواقع.. ولا مانع من أن يتغير الحكم الشرعى تبعاً لتغيّر الإجتهاد.. ولكن تغير الاجتهاد لا ـ يخضع للتغييرات الحاصلة من الخارج بل من خلال اكتشاف خطأ فى الإجتهاد السابق.. على أساس خلل فى فهم النص أو تطبيقه.. أو فى قاعدة شرعية هنا.. ربما لا يكون لها مجال فى هذا المورد أو ذاك لأن قاعدة شرعية أخرى.. هى الأولى فى هذا الموضع.. أو ذاك.. وعلى ضوء ذلك.. يبقى الإجتهاد متحركاً، فى نطاق حدود علمية معينة تحفظه عن الإنحراف وتصونه عن الزلل.. وتحركه فى اتجاه الاكتشاف الأمين للحكم الشرعى الذى أنزله الله فى كتابه، أو أوحى به إلى نبيه.. فلا مجال لتطوير الإسلام من خلال الإجتهاد.. بل كل ما هناك.. أن نجتهد فى دراسة مدى انسجام خطوات تطور الإسلام فى التشريع، أو ابتعادها عنه.. لنحدد موقفنا من ذلك على هذا الأساس.. لأن حكم الله هو القاعدة للحياة، وليست القضية بالعكس" [۱۹] .

## وقفة قصيرة

إن نظرية التصويب فى الإجتهاد التى يقول بها جمهور علماء السنة مرفوضة عند الشيعة، ويرونها نظرية باطلة من الأساس. والمُراجع لكلمات القائلين بالتصويب الباطل يجدهم فريقين: أحدهما: يقول: إنه ليس فى الواقعة حكم أصلًا، بل الله ينشئ الحكم وفق اجتهاد المجتهد وظنه، فيتعدّد الحق بتعدد المجتهدين. الثانى: يرى: أن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وهو الذى وافق اجتهاده الحكم الواقعى الذى جعله الله، فلله سبحانه وتعالى حكم واقعى، لكن إذا أدى ظن المجتهد إلى حكم مخالف له فإن الله سبحانه تعالى ينشئ حكماً على وفق ظنه واجتهاده، فيصير المجتهد بذلك مصيباً، وإن كان قد أخطأ الحكم الواقعى. ومن تصريحاتهم الدالة على ما يذهبون إليه من التصويب: ۱ ـ قول الشهاب الهيثمى فى شرح الهمزية على قول البوصيرى عن الصحابة: (كلهم فى أحكامه ذوو اجتهاد ـ أى صواب ـ وكلهم أكفاء). ۲ ـ وعن العنبرى فى أشهر الروايتين عنه: (إنما أصوب كل مجتهد فى الذين يجمعهم الله، وأما الكفرة فلا يصوبون) [۲۰] . ۳ ـ وقال الشوكانى: (ذهب جمع جمّ إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها، (أى فى المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها) حق، وأن كل واحد منهم مصيب، وحكاه الماوردى والرويانى عن الأكثرين، قال الماوردى: (وهو قول أبى الحسن الأشعرى والمعتزلة). إلى أن قال: (وقال جماعة منهم أبو يوسف: إن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وقد حكى بعض أصحاب الشافعى عن الشافعى مثله). إلى أن قال: (فمن قال: كل مجتهد يصيب، وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ) [۲۱] . ۴ ـ وقال حول حجية الإجماع: (فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشىء حقاً وجوب

اتباعه؛ کما قالوا: إن کل مجتهد مصیب، ولا یجب علی المجتهد الآخر اتباعه فی ذلک الاجتهاد بخصوصه) [۲۲] . ۵ ـ وقال الأسنوی حول الإجتهاد فی الواقعۀ التی لا ـ نص علیها: فیها قولان: أحدهما: أنه لیس لله تعالی فیها قبل الاجتهاد حکم معین بل حکم الله تعالی فیها تابع لظن المجتهد. وهؤلاء القائلون بأن کل مجتهد مصیب، وهم الأشعری، والقاضی وجمهور المتکلمین الأشاعرۀ والمعتزلۀ الخ..) [۲۳] . ونقل عن الأئمۀ الأربعۀ ـ ومنهم الشافعی ـ التخطئۀ والتصویب فراجع [۲۴] . وحین یقول هذا البعض: لا مانع من أن یتغیر الحکم الشرعی تبعاً لتغیُّر الاجتهاد، مع تصریحه بوجود حکم واقعی أخطأه من أخطأه وأصابه من أصابه فإن کلامه یحتمل أمرین: أحدهما: أن یکون قد قال بمقولۀ الفریق الثانی من المصوِّبۀ، من غیر الأمامیۀ. وهی أن کل مجتهد مصیب لکن الحق مع واحد. الثانی: أن یکون مراده من الحکم الشرعی الذی یتبدل بتبدل الاجتهاد هو الحکم الشرعی الظاهری کما تقول به الأمامیۀ، لکن إطلاق عبارته، وما عرفناه عنه من جنوحه إلی الأخذ بآراء غیر الأمامیۀ، مثل عمله بالقیاس، وبأخبار العامۀ، وبالاستحسان، وبالمصالح المرسلۀ وغیر ذلک من مناهج غیر الشیعۀ الأمامیۀ، کما اتضح فی هذا القسم ـ نعم ـ إن ذلک کله ـ یجعلنا غیر قادرین علی تأویل کلامه بما یوافق ما علیه الشیعۀ الأمامیۀ، أو فریق منهم، لأن کلام أی شخص إنما یلتمس له التأویل، أو یحمل علی خصوص أحد المعانی حینما یکون قد عرف عن ذلک الشخص أنه یلتزم نهج أسلافه فی آرائه، وفی مناهجه ومقولاته، حیث یکون ذلک قرینۀ عقلیۀ ومنطقیۀ علی إرادته هذا المعنی بخصوصه، أما حین یظهر فی موارد کثیرۀ ومتنوعۀ فی مجالاتها وخصوصیاتها جنوحه إلی مقولات الآخرین، فان هذا یصلح لأن یکون قرینۀ علی تحدید المعنی المراد من کلامه هذا، وهو الأمر الذی دعانا إلی أن نضع بین یدی القارئ الکریم هذا النص الذی یومئ إلی مقولۀ التصویب، ویظن انطباقه علیها. کل التراث الفقهی والکلامی والفلسفی فکر بشری. قد تقدّم أن البعض یعتبر: أن کل ما جاءنا من تراث فقهی، وکلامی، وفلسفی، وکل الفکر الإسلامی ـ باستثناء البدیهیات ـ هو فکر بشری ولیس فکرا إلهیّا علی حدّ تعبیره.. [۲۵] . فإذا کانت النظرۀ هی هذه، فإن من الطبیعی أن یکون التعامل فی مجال الإستدلال الفقهی منسجما مع هذه النظرۀ، وأن تصبح أدوات الإستنباط والإستنتاج تحمل معالم هذا التوجه، وسمات هذا الفهم للقضیۀ برمّتها. لا توجد حقیقۀ فقهیۀ مطلقۀ. لا توجد حقیقۀ کلامیۀ مطلقۀ. کل جهد بشری هو نسبی. یقول البعض.. ": بعد وفاۀ الرسول صلی الله علیه وآله، الذی نعتبر أن فهمه للدین لیس بشریاً. وفی ظل غیاب المعصوم أیضاً فنحن نعتقد: أن الاجتهاد فی الدین سواء فی فهم النص، أو فی استیحائه، أو فی تقیید القاعدۀ هو أمر ممکن للمتأخرین أن یناقشوا القدماء فیه، کما کان القدماء یناقشون بعضهم بعضاً. لیس هناک حقیقۀ فقهیۀ مطلقۀ. ولیس هناک حقیقۀ کلامیۀ مطلقۀ. فکل جهد بشری هو نسبی فی النهایۀ."

### وقفۀ قصیرۀ

ونسجل هنا ما یلی: ۱ ـ إن کلام هذا البعض معناه: أن ثمۀ مجالاً للتغییر والتبدیل فی الاعتقادات.. فنعتقد مثلًا: أن الله تعالی فی جهۀ، وأن له مکاناً مثلًا.. وبالأمکان الاستغناء عن کثیر من العقائد، فتقل مفرداتها یوماً، وتزید فی یوم آخر، حسب تکثر الآراء والاجتهادات. وربما ینجر هذا الأمر إلی الأمامۀ فیکون الأئمۀ خمسۀ عشر أو تسعۀ، بدلاً من اثنی عشر.. ویمکن أن یکون الأمام معصوماً الیوم، فاقداً للعصمۀ غداً.. وما إلی ذلک. فإن ذلک کله وسواه من مفردات علم الکلام لیس حقیقۀ مطلقۀ.. وإنما هو من الأمور النسبیۀ التی تختلف وتتفاوت حسب الاجتهادات فی العصور المختلفۀ، من مجتهد لآخر.. وکل ذلک داخل فی مفردات الحقیقۀ التی هی نسبیۀ عنده. وهذا أمر فی غایۀ الخطورۀ علی الدین، وعلی العقیدۀ.. ولا نرید أن نقول أکثر من ذلک. ۲ ـ وکذلک الحال بالنسبۀ لمقولته الأخری حول: أنه لیس هناک حقیقۀ فقهیۀ مطلقۀ. فهل یمکن أن یأتی یوم تصیر فیه صلاۀ الصبح رکعۀ واحدۀ، وصلاۀ الظهر رکعتین، أو نصلی فیه یوم الجمعۀ فقط وتسقط الصلاۀ فی سائر الأیام؟ أو یحل فیه اللواط والسحاق؛ باعتبارهما مثل استمناء الرجل والمرأۀ علی حد تعبیر هذا البعض؟! أو یحل فیه شرب الخمر، إذا لم یصل إلی حد الإسکار، أو یحل فیه مصافحۀ الرجل للمرأۀ حیث لا ـ تکون هناک ریبۀ؟! وغیر ذلک.. ۳ ـ وهل یمکن أن یأتی یوم تسقط فیه القواعد والأصول عن الصلاحیۀ، فنستبدل فیه قاعدۀ

بقاعـدة، ونعتمـد على القيـاس، وعلى الاسـتحسان، وعلى الرأى؟! إن ذلك ليس ببعيـد، فها نحن نرى هـذا الأمر يظهر بكل وضوح فى كتب وتصـريحات هـذا البعض. بـل أصـبحنا نشاهـد آثاره فى مختلف ما يصـدّره من آراء، توصف بأنها فتاوى!!. ۴ ـ مـا معنى إطلاق التعميم بأن كل جهـد بشـرى هو نسبى فى النهاية. فهل إذا قام البشـر بعَدِّ أوراق كتاب (وهى مائة) يكون ذلك نسبياً بحيث تكون مائة عنـد شـخص وتسـعين عنـد آخر، باعتبار أن عـدّها جهـد بشـرى؟!. وهل يصـح أن يقال: إن القول بوحدة الخالق أمر نسبى، فقد يقول مجتهـد إنه واحد، ويقول الآخر: إنه أكثر من واحد؟! وحيث يبذل جهد لإثبات نبوة النبى، فهل تكون هذه النبوة نسبية، وكيف؟! وهل استنباط حرمة الكذب وكذلك حرمة الزنا يجعل هذه الحرمة نسبية؟! وكيف؟! وكذلك الحال بالنسبة لاستنباط حرمة الخيانة.. وحرمة الظلم، وحرمـة المخدرات؟! وما إلى ذلك.. المشـكلة أن الكثير من الفقهاء يقولون: لا دليل يدلنا على مقاصد الشـريعة. المسألة ترتبط بالمصداق الذى يحقق المفهوم، والثبوت. ربما أضـعنا بسـبب ذلك الكثير من مقاصد الشـريعة فى كثير من الفتاوى.. ضـياع المقاصد هى فتاوى يكون الحكم الشـرعى فيها جسداً بلا روح. حفظ المقاصد يحتاج إلى دقة فى الاجتهاد. سـئل البعض: ما المقصود بمقاصـد الشـريعة، وهـل إغفالها كشـرط للإجتهاد أدى إلى ما يسـمى بالحيل الشـرعية؟! وهل هى أساساً شـرط للاجتهاد؟. فأجاب": المقاصـد (كذا) الشـريعة تمثل منطلقات الشـرع فى أحكامه، أو ما يسـمى بعلل التشـريع أو ملاكاته. وهو ما يريد الله سـبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهـداف فى حيـاته، من خلال التزامه بهـذا الحكم الشـرعى أو ذاك. كمـا نلاحـظ مثلاً ـ أن الله تبارك وتعالى يحـدثنا عن الصلاة بقوله: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) (العنكبوت/۴۵) فالنهى عن الفحشاء والمنكر هو من مقاصد تشريع الصلاة، ولذا ورد فى الحـديث الشـريف: من لم تنهه صـلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً. كما أن مقصد الصوم هو التقوى: (كتب عليكم الصيام كمـا كتب على الـذين من قبلكم لعلكم تتقـون) (البقرة/١٨٣). وهكـذا، فمقاصد الشـريعة هى الأهداف التى تسـتهدفها الشـريعة، من خلال التشـريع. ولكن المشـكلة فى البحث الفقهى الاجتهـادى هى أن الكثير من الفقهـاء يقولون بـأنه ليست عنـدنا أدلة حاسـمة قاطعة تدلنا على مقاصد الشـريعة بشـكل صـريح، على نحو يمكننا من تحديد علاقة المقاصد بالتشـريع كعلاقة العلة بالمعلول، ولكـنـا نظـن ذلـك (وإن الظن لا ـ يغنى من الحق شـيئاً) (النجم/٢٨). ولـذلك فعلينـا أن نأخـذ بالشـريعة حتى لو لم تحقق مـا نظن أنه المقاصـد؛ لأن مـا نظن أنه كـذلك قـد لا يكون هو المقصـد الحقيقى. وهـذا يعنى أن المسألـة ترتبط بالمصـداق التى يحقق المفهوم والثبوت، فلا طريق لنا إلى إثبات مقاصد الشريعة على أنها بمثابة العلل والأسباب للشريعة. وهذه هى المشكلة فى هذا المجال. ولذلك ربمـا أضـعنا الكثير من مقاصـد الشـريعة فى كثير من الفتاوى التى يشـعر الإنسان معها بأن الحكم الشـرعى يمثل جسـداً بلا روح. ومن الطبيعى أن هذه الأمور تحتاج إلى دقة فى الاجتهاد [".٢۶] .

### وقفة قصيرة

ونقول: إن لنا على كلامه العديد من الملاحظات: ١ ـ إننا نجـد فى كلام هذا البعض ما يلى: ألف: إنه قد اعتبر قول الكثير من الفقهاء، بـأن لا ـ دليـل يـدلنا على مقاصـد الشـريعة بشـكل صريح، بحيث تكون تلـك المقاصـد هى علـة التشـريع ـ اعتبره ـ هو المشـكلة التى يواجههـا.. ب: إنه يقول": إن هـذه المشـكلة هى السـبب ربمـا فى إضاعـة الكثير من مقاصـد الشـريعة، فى كثير من الفتـاوى "..ج: إن الفتاوى التى ضيّعت فيها مقاصد الشريعة يشعر الإنسان فيها أن الحكم الشرعى يمثل جسداً بلا روح. د: إن هذه الأمور، تحتاج إلى دقّة فى الاجتهاد. ٢ ـ إن الأحاديث الذى ذكرت بعض العلل للأحكام، على نحوين: أحدهما: ما ثبت أنه علة للحكم بصورة قطعية، استناداً إلى تصـريح المعصوم بذلك.. أو لأن العلة قد جعلت عنواناً لموضوع الحكم أحياناً.. كالإسـكار الذى هو علة لتحريم الخمر. فإن قوله عليه السلام: كل مسكر حرام، يظهر بجلاء أن الإسكار الذى علل به تحريم الخمر علة حقيقية لهذا التحريم، ولذلك دار حكم التحريم مـدارها وجوداً وعدماً، حيث جعل المسـكر موضوعاً للحكم بالحرمة، وذلك ظاهر. الثانى: ما جاء على سبيل بيان فائدة مهمة من فوائد التشـريع، التى يريـد الشارع صونها وحفظها، فظهر فى لسان الـدليل بصورة التعليل للحكم، وإن لم يكن علـة تامة للتشـريع وذلك مثل

عـدم اختلاط المياه في ما يرتبط بالعـدّة، فليس ذلك هو علـة للتشـريع، وإنما هو من حكمه وفوائده المهمة، ولذلك تجب العدّة حتى في صورة استئصال الرحم، أو في صورة الوطء في الدبر.. وكما أن الشارع قد استعمل أسلوب التعليل في كلا الموردين ليظهر أهمية تلـك الفوائـد عنـده واهتمـامه بحفظهـا وصونها، لم يمكن الإطمئنان في مقام الاسـتظهار والاسـتدلال إلى أن ما يـذكر في صورة بيان السبب ـ هل هو علـة حقيقيـة؟ أم هو من لوازم العلـة، ومن الفوائـد المهمـة التي يريـد الشارع أن يحفظها ويصونها؟!. ۳ ـ وقـد أدرك الفقهـاء، من خلال ذلك: أنه حين يكون المقصود هو إعطاء الضابطـة، وبيان علل التشـريع الواقعيـة التي يـدور الحكم مـدارها وجوداً وعـدماً، فإن الشارع ملتزم بإزاحـة العلـة في بيان مقاصـده، ولن يترك الأمر بدون اسـتقصاء البيان الكافي والشافي. وقد ظهر من خلال ممارسـة الأدلـة أن ما أراد الشارع بيان علله الواقعيـة قليل جـداً، بل هو أقل القليل.. ۴ ـ إن الصـلاة وإن كانت قد شـرّعت من أجل أن تنهى عن الفحشاء، والمنكر.. وقـد اعتبر البعض هـذا النهي لها من مقاصـد الشـريعة. ولكن من الواضح أن ذلك ليس هو علةً التشـريع بحيث يـدور مـدارها وجوداً وعـدماً.. ولأجـل ذلك لا يحكمون ببطلان صـلاة لم تنهَ صاحبها عن الفحشاء والمنكر.. ولا يوجبون عليه إعادتهـا ولاـ قضاءهـا. وكـذلك الصوم، فإنهم لا يحكمون ببطلانه إن لم يحقق التقوى ولا يوجبون إعادته ولا قضاءه.. ويلاحظ هنا ما في التعبير بكلمة (لعلّ) في قوله تعالى: (لعلكم تتّقون) حيث دل على رجاء حصول ذلك.. مما يشير إلى أن ذلك هو فائدة متوخّاة من التشريع، وإن لم تكن هي تمام عناصر علته.. ومهما يكن من أمر، فقد قلنا: إنه لو كانت هذه الفائدة وتلك من المقاصد هي تلك التي تمنح مراعاتها توسعاً في الفتوى أو تقييداً في الأحكام.. لوجب أن يكون لها تأثير في البطلان والصـحة، أو في الإعادة والقضاء، أو في تحمـل أعبـاء معينـة من أي نوع فرضت.. مع أن الأـمر ليس كـذلك، ممـا يـدل على أنهـا ليست من المقاصـد الـتي توجب توسـعاً في الفتوى، أو تقييداً في الأحكام. ۵ ـ وبعد.. فإن هناك مقاصد ـ كما في التقوى في الصوم، ونهي الصـلاة عن الفحشاء والمنكر ـ تهدف إلى سوق الإنسان نحو مراتب ومقامات في الكمال قـد تتجاوز ما يسـعى إليه الكثيرون من الناس الذين رضوا بأن يخرجوا أنفسـهم من منطقـة الخطر، ولا يريدون أكثر من ذلك.. ۶ ـ وأخيراً.. نقول: ربما يؤدي ما يسعى إليه البعض من فتـح باب الأخذ بمقاصد الشـريعة، واعتبارهـا من آليات التشريع.. إلى الوقوع في فـخ خطير، وذلك بسـبب شـيوع العمل بالإسـتحسان، وبالرأي، وبغير ذلك من ظنون لا قيمـة لهـا في الشـرع الحنيف. ويكون الغطـاء لـذلك هو ادعـاء إدراك مقاصـد الشـريعة، والعمـل على نيلها، وسوق الناس إليها.. ولن يجـدي نفعـاً إطلاـق شـعارات برّاقـة ورنانـة، بأن هـذه الأمور تحتاج إلى دقـة في الاجتهاد، أو ما إلى ذلك. كما لا يفيـد التباكي على مقاصد الشـريعة، حين تصـبح الفتاوي فاقدة لها.. ولن يجدي أيضاً وصف الحكم الشرعي بأنه يمثل جسداً بلا روح. إن التربية الروحية هي التي تهيئ الإنسـان الـذي يتصـدى لامتثال الحكم الشـرعي لأن ينفـخ فيه الروح من خلال إقباله على الله فيه.. وليس بإعطاء الحرية للناس من خلال شـعار حفظ مقاصد للشـريعة ليعبثوا بالشريعة حسب آرائهم واستحساناتهم. ما أخذ من القرآن والسنة والقياس شريعة. اجتهاد الرأي شـريعة. الاسـتحسان شريعة. المصالح المرسلة شريعة. سدّ الذرائع شريعة. يقول البعض ": الشريعة هي: كل حكم أخذ من القرآن الكريم، أو من أحـاديث النبي، أو أهل بيته صـلوات الله تعالى عليه وعليهم، أو ما ثبت عنـد المـذاهب الإسـلامية جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام من الأصول والقواعد الفقهية. ويصطلح عليه بالسنة، ويقابل ذلك مصطلح البدعة ["۲۷] .

### وقفة قصيرة

۱ ـ إن هـذا النص قـد أوضـح بمـا لا مجال معه للشك أن هـذا البعض مصـر على العمل بالقياس، وأضـرابه، كالاسـتحسان، والمصالح المرسلة.. وغير ذلك.. فإن هذه الأمور هي مما ثبت عند المذاهب الإسلامية جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام.. ۲ ـ إن الملاحظ هو: أن هـذا البعض، قد أثبت هذا النص في الطبعة الأولى، ولكنه حذفه من الطبعة الثانية. ولم ينبه على خطأه فيه، مع تصـريحه بالتزامه بكل أفكاره منـذ الثمانينات.. أو أنها باقيـة على ما هي عليه لم تتغير ولم تتبدل. وأما سـبب حذفه لهذه العبارة، فلعله إحساسه بتداعيات هـذا التصـريح، من خلاـل ردّات الفعل التي لمسـها لـدى أهل العلم.. حيث اعتبروا ذلك من جملـة الأدلـة الدامغـة على سـعيه لاقتحام

المسلمات فی مذهب أهل البیت (علیهم السلام) وجرّ الناس إلی ما علیه أهل المذاهب الأخری. ۳ ـ وظهر من ملاحظهٔ جملهٔ من مقولاته الکثیرهٔ جداً، والتی تعدّ بالمئات والألوف: أنه حین قال: أسعی لاقتحام المسلمات، إنما کان یعنی بذلک مسلمات مذهب التشیع ـ مذهب أهل البیت (علیهم السلام).. دون سواها.. ۴ ـ إن هذا البعض مهما حاول أن یعتذر عن مقولته السابقهٔ، وحتی حین حذفها من الطبعهٔ الثانیهٔ.. فإنه قد أثبت من خلال تصریحاته الأخری، کتصریحه الذی أورده فی کتاب تأملات فی آفاق الأمام الکاظم علیه السلام.. أنه ملتزم بهذا الأمر. لا یبغی له بدلا، ولا عنه حولاً. فحذفه للعبارهٔ المذکورهٔ من الطبعهٔ الثانیهٔ، لا یدل علی أن رأیه قد تبدل فی هذا الأمر، إذ إنه لم یصرح بذلک ولا أشار إلی خطأ هذه الفکرهٔ. لا من قریب ولا من بعید مما یشیر إلی أن هذا الحذف کان مصلحیاً لا عن قناعهٔ بفساد رأی. ویدل علی ذلک ما سنقوله تحت الرقم التالی. ۵ ـ إنه حین واجه الاعتراضات من هنا وهناک قد حاول التخلص من تبعات هذا التصریح، فأطلق تأویلًا عجیباً وغریباً لکلامه هذا.. حین ادعی": أنه لا یقصد فی کلامه هذا الشریعهٔ الحقهٔ، بل ما یطلق علیه أنه الشریعهٔ.. وإن کان قد یقع الخطأ والصواب، کما هو الحال فی اجتهادات المجتهدین حین تختلف فیما بینها [".۲۸..] . ومن الواضح: أنه توجیه لا یصح، لأمور عدیدهٔ: فأولًا: تقدم أن عمله ـ فی مجال الفقه یظهر أنه ملتزم بالقیاس، وبغیره، وإن کان لا یسمی الأمور بأسمائها الحقیقیهٔ.. ثانیاً: إنه حین یقدّم کتابه المشتمل علی المسائل الفقهیهٔ لمقلّدیه.. إنما یحدثهم عن أمور تعنیهم، وتفیدهم فی مجال عملهم.. ولا یتحدث لهم عما تقوله سائر المذاهب.. ولو فرضنا وجود مبرر لذکر قول مذهب ما، فإنه لا مبرر لاستخدام مصطلحات خاصهٔ لا یخاطب بها إلا أهل الاستنباط. ولیس دائماً أیضاً، وإنما فی خصوص حالات معینهٔ تفرض التعمیم لآراء سائر المذاهب.. ثالثاً: إن سیاق کلام هذا البعض فی کتابه ذاک الذی ضمّنه هذا النص یتجه نحو الحدیث عن الشریعهٔ الحقهٔ، التی یکون المکلف معذوراً فی اتباعها، والالتزام بالأحکام الشرعیهٔ الواردهٔ فیها، والتی استنبطها مجتهدوها.. ویُفْرَضُ علی مقلدیهم ـ من خلال تعالیمها ـ الرجوع فیها إلیهم، وأخذها منهم. وفی کلامه قرائن کثیرهٔ علی ذلک. فإن أول عبارهٔ قالها فی ذلک الکتاب هی: "إن الشریعهٔ المطهرهٔ قد بینت أحکام أفعال المسلم، وجعلتها موزعهٔ علی خمسهٔ أحکام، هی الواجب والحرام.. إلی أن قال: وهذا المبحث هو المتکفل بتحدید السبل التی بها یتعرف علی ما کلفه الله تعالی به، وسنه له، وتفصیله کما یلی: الخ "..ثم بدأ بالحدیث عن الشریعهٔ، وعن الأحکام الخمسهٔ.. فکلامه صریح فی أنه یتحدث عن الشریعهٔ الحقهٔ التی حاول أیضاً تحدید السبل إلیها، لیتعرف المکلف علی ما کلفه الله به وسنّه له. ولا ـ یتحدث عن المذاهب التی یعتقد المکلّف ببطلانها.. ولا عن السبل التی تعتمدها تلک المذاهب.. ورابعاً: إن مصطلح الشریعهٔ الحقهٔ إنما یعنی ما یجب العمل به علی المکلف ـ من خلال إلزام الشریعهٔ به ـ حتی إذا أصاب الواقع فإنه یتنجّز فی حقه، وإذا أخطأه یکون معذوراً فیه، علی أساس تعذیر الشریعهٔ نفسها له.. فالأمر بالنسبهٔ إلی المکلف هو أن الشریعهٔ قد ألزمته بالأخذ بقول المجتهد.. فقول المجتهد هو الشریعهٔ العملیهٔ بالنسبهٔ إلیه، وهو حجهٔ فی حقه..مع علمه بأن المجتهد قد یخطئ الحکم الواقعی الإلهی.. وأما المذاهب الأخری فیراها من الباطل، ولا یصح مخاطبته بها، فی ذات الوقت التی یُدْعی فیها إلی التقلید..

## الغایهٔ تنظف الوسیلهٔ و قاعدهٔ التزاحم

### اشاره

قاعدهٔ التزاحم هی المصالح المرسلهٔ عند السنهٔ. وهو یعتبر قاعدهٔ المصالح المرسلهٔ التی یستند إلیها أهل السنهٔ فی اجتهاداتهم، هی نفس قاعدهٔ التزاحم فی مدرسهٔ أهل البیت (ع)! مع أن الفرق بینهما کالنار علی المنار، وکالشمس فی رابعهٔ النهار. فهو یقول": هناک قاعدهٔ فی العلم الأصولی تسمی بقاعدهٔ (التزاحم) فی المذهب الشیعی الأمامی، وتسمی بـ (المصالح المرسلهٔ) فی مذهب المسلمین السنهٔ ["۲۹] . ثم یضرب مثالا ـ لهذه القاعدهٔ بالغریق الذی یتوقف إنقاذه علی أن تکسر بابا، أو تهدم غرفهٔ للغیر [۳۰] . ولا ـ یفوتنا

التذکیر بأن اعتماده لقاعدة (الغایة تبرر الوسیلة) قد کان مبتنیا عنده علی قاعدة التزاحم أیضا. وقال وهو یتحدث عن ولایة الفقیه، وبعد أن قدّم آیة الله العظمی السید ابو القاسم الخوئی رحمه الله، کنموذج لمن یقول بولایة الفقیه الخاصّة، ثم یتصدّی لهذا الأمر حینما واجهته التطورات فی أیام ما عرف باسم (الإنتفاضة) فی العراق": ولذلک فالذین یقولون بالولایة الخاصّة عندما تجابههم التطورات، فانهم تلقائیا یقولون بالولایة العامة، ولکن بالعنوان الثانوی، أو المصالح المرسلة، أو ما شاکل. "..ولا نورد قوله هذا کشاهد علی ما ذکرناه، ولکننا أحببنا: أن نسأل من أین عرف أنهم استندوا فی قولهم بالولایة العامّة إلی المصالح المرسلة؟ وهل یمکن له أن یذکر لنا موردا صرحوا فیه بذلک..؟! وهو مع ذلک کله یقول": إنه یلتزم بالمنهج الجواهری فی الإستنباط ["۳۱] . المحرم ما حرّمه القرآن والحلال ما أحله القرآن. یجب موافقة الحدیث للقرآن فی حجم دلالته. وقیل له: ذکرتم أن المحرم هو ما حرم فی القرآن، وکذلک الحلال هو ما أحل فی القرآن.. فأجاب": ما ذکرت ذلک، قلت: هناک بعض العمومات التی تدل علی حصر المحرمات فی مورد معین، وهناک أشیاء واردة فی السنّة، فعلینا أن نکتشف القاعدة التی نستطیع فیها أن نوفق بین ما جاء فی القرآن وما جاء فی السنة" [۳۲] . فهل إذا لم یکتشف القاعدة سیرفض ما جاء فی السنّة؟!. ما من عام إلا وقد خص من موارد مسألة التزاحم. الغایة الکبری تبرّر الوسیلة المحرّمة. الغایة تجمّد الوسیلة المحرمة. الأخلاق فی الإسلام لا تمثل قیمة إیجابیة. الأخلاق فی الإسلام تمثل قیمة سلبیة متغیرة تبعاً للعناوین الثانویة. وضع یوسف صواع الملک فی رحل أخیه یؤکد: إن الغایة تبرّر الوسیلة. إنما تبرّر الغایة الوسیلة لأنها تنظفها وتطهّرها. قاعدة الغایة تبرّر وتنظف وتطهّر الوسیلة ـ هی مسألة التزاحم. یقول البعض": إن القاعدة العقلیة التی أقرها الفکر الإسلامی الفقهی، انطلاقاً من آیات الله وسنة رسوله، تفرض اختیار الجانب الأهم فی حسابات المصالح والمفاسد. إذا تعارض حکمان شرعیان یأمرنا أحدهما بشیء وینهانا الآخر عنه ولم یکن هناک مجال لامتثالهما معاً، لأن الحکم الشرعی ینطلق من المصلحة الأساسیة للإنسان، من خلال ما ثبت لدینا من أن الأحکام تابعة للمصالح والمفاسد فی متعلقاتها. فإذا رأینا المصلحة الأهم فی جانب، فمعنی ذلک أن الحکم الذی لا یصل الموقف فیه إلی هذا المستوی من الأهمیة، یفقد معناه فی حدود ذلک، وتکون النتیجة تقیید فاعلیة الحکم الشرعی وحرکته فی غیر هذا المجال. وهذا ما واجهناه فی الآیات السابقة التی تتحدث عن القتال فی المسجد الحرام فیما إذا قاتل المشرکون المسلمین فیه، وفی هذه الآیة التی تتحدث عن القتال فی الشهر الحرام فی صور مبرراته الإسلامیة. فلو دار الأمر بین أن تهتک حرمة الشهر أو المکان، وبین أن تهتک حرمة الإسلام ویسقط صریعاً أو مهزوماً أمام ضربات الکفر، فإن من الممکن ان نتجاوز حرمة الشهر والمکان لمصلحة حرمة الإسلام العلیا؛ بل قد یجب ذلک فی بعض المجالات، إذ وإن کانت حرمتهما جزءاً من التشریع الإسلامی، لکن لا یمکن أن تتقدم علی سلامة الإسلام نفسه. وهذا ما یعبر عنه علماء الأصول، بحالة (التزاحم بین الحکمین). وقد نجد هذه القاعدة متمثلة فی أکثر من مسألةٍ فقهیةٍ فی نطاق المحرمات الشرعیة، التی جاءت الرخصة فیها فی بعض مواردها، وقد تعددت نماذجها حتی أصبحت بمثابة (القاعدة الثانویة الاستثنائیة)؛ حتی قال الأصولیون: (ما من عام إلا ـ وقد خُصَّ)، مما یوحی بأن التخصیصات الواردة فی العمومیّات القرآنیة والنبویة تحولت إلی ظاهرة شرعیة من خلال تزاحم المصالح العامة، والتی یعبّر عنها بالخاص فی دائرة الخصوصیات الحاکمة علی العنوان العام. وهذا ما نراه فی الغیبة التی جاء الاستثناء فیها فی قوله تعالی: (لا یُحِبُ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ القَولِ إلا من ظُلِمَ وَکَانَ اللهُ سِمَیعاً عَلِیماً) (النساء/۱۴۸) فجعل حالة الظلم استثناء من حرمة الغیبة التی جاء فیها قوله تعالی: (یا أیها الذین أمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن، إن بعض الظن إثم، ولا تجسّسوا، ولا یغتب بعضکم بعضاً، أیحب أحدکم أن یأکل لحم أخیه میتاً فکرهتموه؟! واتقوا الله إن الله تواب رحیم) (الحجرات/۱۲) فأطلق للمظلوم الحریة فی أن یتحدث عن ظالمه بالسوء من أجل الضغط علیه لرفع ظلمه، باعتبار أن مصلحة رفع الظلم عن المظلوم أکبر من مفسدة الغیبة فی إظهار عیب الظالم؛ کما جاء الاستثناء فی مقام النصیحة للمؤمنین، لأن إغلاق باب النصیحة فی التحدث عن عیوب الإنسان الذی قد یقع الناس فی مشاکل کثیرة نتیجة کتمان عیوبه، أکثر من مشاکل الحدیث السلبی عنه؛ وفی مقام تجاهر الإنسان بالفسق الذی تمثل الغیبة وسیلة من وسائل الضغط علیه، وإبعاد الناس عن التأثر به من أجل إصلاحه أو إنقاذ الناس من أضراره؛ وفی مقام تترّس الکفار فی الحرب بأسری المسلمین، لیمنعوهم

من الهجوم عليهم، خوفاً من تأدية ذلك إلى قتل إخوانهم، وبذلك يفقد المسلمون فرصة النصر، فأجاز الإسلام قتل الأسرى المسلمين إذا توقف النصر أو الدفاع على ذلك؛ وهكذا نجد ذلك في كثير من الموارد الشرعية. وهذا باب ينفتح على أكثر من قضية من قضايا الناس العامة والخاصة، التي قد تؤكد الفكرة القائلة بأن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرمة، بمعنى أنها تجمدها وتنظفها من خلال ارتباطها بسلامة الخط العام، فلا يتجمد الإنسان المسلم في أخلاقياته إذا تحولت إلى خطر على حياته أو على مصير الإسلام والمسلمين، كما لو أريد له أن يتحدث، وهو في سجن الكافرين والمستكبرين، عن أسرار المسلمين السياسية والأمنية والاقتصادية، التي يمثل إظهارها خطراً على السلامة العامة؛ فيجب عليه في هذه الحالة، أن يكذب من أجل حماية القضية الكبرى؛ ويحرم عليه الصدق الذي يؤدي إلى السقوط الكبير، لأن الكذب يمثل القيمة السلبية الأخلاقية، كما يمثل الصدق القيمة الإيجابية الأخلاقية في الخط العام. لا يجوز للإنسان أن يكذب باختياره، بل يجب عليه أن يأخذ بالصدق في أحاديثه في الحالة الطبيعية العامة، لكن الحالات الطارئة الضاغطة تفقد الكذب سلبيته ليكون قيمة إيجابية كما تفقد الصدق إيجابيته ليكون قيمة سلبية، لأن المسألة في السلب والإيجاب لا تنطلق من الطبيعة الذاتية للصدق والكذب، بحيث يكون علة تامة للسلب هنا أو للإيجاب هناك، بل تنطلق من الحالة الاقتضائية المنفتحة على النتائج بشكل عام، ولكنها قد تصطدم ببعض الموانع التي تمنعها عن التأثير في المقتضى بدرجة فعلية. وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الأخلاق في الإسلام لا تمثل قيمة إيجابية، بل تمثل قيمة سلبية قابلة للتغير في حركتها في الواقع الإنساني، تبعاً للعناوين الثانوية الطارئة التي تختلف الأحكام الشرعية باختلافها. ولا بد في هذه الحالة من التدقيق كثيراً في المواقف والقضايا قبل الدخول في عملية الموازنة بين الأحكام، لأن المسألة تحتاج إلى وعي عميق واسع في فهم أسس الحكم الشرعي، وفي الواقع الذي يتحرك فيه، ولا يمكن إخضاعها للأفكار السريعة الانفعالية في مواجهة الواقع في ضغوطه العملية على حركة الإنسان في الحياة [".٣٣] . ويقول البعض أيضاً، وهو يفسر وضع صواع الملك في رحال إخوة يوسف (عليه السلام)، (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون"). وفي تلك الحادثة يمكننا أن نستوحي فكرة أن الغاية تبرر الوسيلة، إذا كانت الغاية أعظم من ناحية الأهمية، لأنها بذلك تنظّف الوسيلة، وتطهّرها. وهكذا واجه فتيان يوسف إخوته باتهامهم بالسرقة، وفوجئ هؤلاء الشباب ["٣٤] . ثم يوجَّه إلى هذا البعض سؤال يقول: ـ ما هو المراد من قولكم الغاية تنظّف الوسيلة؟ فأجاب": إنَّ الغاية تبرر الوسيلة مبدأ مرفوض من قبلنا؛ لأن الغاية الشخصية التي تبرّر هدم كرامة هذا وهتك حرمة ذاك غير جائزة إطلاقاً. ولكن عندما يكون الهدف كبيراً وله أهمية عند الله، كما لو فرضنا بأن حريقاً شبَّ في بناية كبيرة، وتوقف إنقاذ حياة الناس في البناية أن نهدم كثيراً من البناء ونتلف الأثاث، فهذا جائز لأن الغاية تبرّر الوسيلة، ولأن الغاية هي هنا إنقاذ حياة الناس الموجودين أو إنقاذ الجيران، فذلك أهمّ من البناية. نحن نقول إن (الغاية تنظف الوسيلة) والفقهاء يضربون في ذلك مثلاً، فلو فرضنا أن شخصاً يغرق، والطريق إلى النهر أرض مغصوبة، وصاحبها لا يقبل أن نجتازها إلى النهر.. وعندنا حكم شرعي يقول بحرمة المرور في الأرض المغصوبة، فهنا يجب عليك أن تنجي الغريق من جهة، ويحرم عليك أن تمر بالأرض المغصوبة من جهة، والحكمان لا يمكن العمل بهما معاً. هنا يقول الفقهاء بأن الغريق أهم وأن الحرام يتجمد عند ذلك لمصلحة الغاية الأهم. ومن الأمور التي تمثل ذلك: (الكذب) فهو ليس حلالاً، ولكن لو توقف إنقاذ أخيك المؤمن على أن تكذب حينما تعرف بأن هناك ظالماً يريد أن يقبض عليه ليقتله أو ليحبسه، وأنت تعرف مكانه فهل تقول بسذاجة بأنّ الكذب حرام، والحديث عن الأمام الصادق (عليه السلام) يقول: (إحلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل)! ومن الأمور التي يذكرها فقهاء السنّة والشيعة: إذا كانت هناك حرب كما هي الحرب بيننا وبين إسرائيل بحيث يترتب عليها نتائج كبيرة، وقد اتخذ العدو من أسرى المسلمين دروعاً بشرية، فهنا يجوز لك قتلهم من أجل القضية الكبرى إذا كان الإنتصار يتوقف على ذلك.. من كل ذلك نخلص إلى أن الغاية الكبرى المهمة التي تتصل بقضايا المصير تنظِّف الوسيلة ["٣٥] . وسئل البعض أيضاً: وفقاً لرأيكم" الغاية تنظِّف الوسيلة "لو أنّ شخصاً يعمل في تهريب المخدرات ويقدم من الربح دعماً للعمل الإسلامي لرفع راية الحق، فهل يجوز له ذلك؟ فأجاب": هذا غير ما قلناه. لقد تحدثنا عن القضية التي تتوقف عليها الحياة، أما هذا المثل فإنه يشبه قول الشاعر: كمطعمة الأيتام من كدّ فرجها لك الويلُ لا تزني ولا

تتصـدّقي!! لا تدعم العمل الإسـلامي بهذه الطريقة، فالعمل الإسـلامي الذي يتوقف على تهريب المخدرات وعلى بيع الخمور هل تراه يكون عملاً إسلامياً ["؟!٣۶] .

### وقفة قصيرة

١ ـ إننا قبل أن نسـجل بعض تحفظاتنا على هذا المنحى الخطير، نودُّ التعبير عن رغبتنا الأكيدة والشديدة في أن لا يلجأ هذا البعض إلى نظريته في أن" الغايـة تنظف الوسـيلة "فيمـا نـاقشه فيه من أمر الـدين والعقيـدة، وفي تعـامله مع الناس.. ومع العلماء.. وفيما يطرحه في وسائـل الإعلاـم التي تقع تحت اختياره، أو يوفّرها له محبّوه في داخل لبنان وخارجه.. سواء في ذلك المنابر، والمؤتمرات، والإذاعات، وأجهزة التلفزيـون، أو الجرائـد أو المجلاـت ـ حـتى تلـك المجلـة الخلاعيـة التركيـة الـتي أجرت مقابلـة معه، ونشـرت صـورته على صفحاتها، وهو يهدي صورته لمراسلها.. فإن اعتماده على نظريته هذه في هذا الأمر، لسوف يفقد كل أقواله ومواقفه مصداقيتها، ويفقد الحوار معه معناه، ومغزاه، وجـدواه. وعلينا أن لا ننتظر أية نتائج إيجابية على مسـتوى التأكد من رجوعه إلى الصواب والتزامه به. ٢ ـ إن هـذا البعض قـد خلـط مسائـل العـام والخاص بمسائل التزاحم، وبمسائل اجتماع الأمر والنهي وغيرها، ونوضـح ذلك في ضـمن النقاط التاليـة: الف: إننا لا نريـد أن نناقش هـذا البعض في صـحة تعابيره وسـلامتها حيث قال": إذا تعارض حكمان شـرعيان، يأمرنا أحـدهما بشـيء، وينهانـا الآـخر عنه، ولم يكن هنـاك مجـال لامتثالهمـا معاً. "إلى أن قال": وهـذا ما يعبر عنه علماء الأصول بحالـة التزاحم بين الحكمين. "فإن ظاهر كلامه: أن الأمر والنهي إذا تعلقا بشيء واحد فهو من موارد التزاحم.. مع أن التزاحم هو في موردٍ وجود حكمين يتعلق أحـدهما بأمرٍ ويتعلق الآخر بأمر آخر، وتضـيق قـدرة المكلف عن الاتيان بهما معاً، فتلزمنا القاعـدة العقلية بـالإتيان بأحدهما وهو الأـهم، وترك الآـخر.. ب: إننـا لتوضـيح خلـط هـذا البعض بين قاعـدة التزاحم، وبين موارد العموم والخصوص، وموارد اجتمـاع الأمر والنهي نقول: إن كان الأمر والنهي متوجهين إلى شيء واحد، وعنوانٍ فارد، فإنهما يكونان متكاذبين متعارضين، وذلك مثل: صلِّ. ولا تصـلّ. وإن تعلّق الحكمـان بعنوانين، كـأن تعلق أحـدهما بعنوان إزالـة النجاسـة عن المسـجد، وتعلق الآخر بالصـلاة وضاق الوقت عن امتثالهمـا معـاً، فيقع التزاحم بينهمـا، ويقـدم الأـهم. وأما إذا كان الحكمان من قبيل الأمر والنهي وقـد تعلقا بعنوانين مختلفين، بأن تعلق الأـمر بالصـلاة، وتعلق النهي بـالغصب، ففي مورد اجتمـاع الغصب مع الصـلاة، وحيث لاـ بـد من أدائها في الأرض المغصوبـة، فهناك حالتان: إحـداهما: أن يكون العنوان المأخوذ في متعلق الأمر والنهي قد لوحظ فانياً في مصاديقه شاملاً لها بما لها من كثرات ومميزات، فهو في حكم النافي لأي حكم آخر، فإذا تصادق مع عنوان آخر في مورد، فإنه يكون نافياً بنحو الدلالـة الإلتزاميـة لحكم ذلك العنوان في ذلـك المـورد، ويقع التعـارض بينه وبين حكم ذاك في مقـام الجعـل والتشـريع لأنهمـا يتكاذبـان في موضع الالتقـاء في دلاـلتهما الإلتزاميـة. ومع التعارض يتساقط الـدليلان في مورد الإلتقاء؛ فلابد من التماس دليل آخر. الثانية: أن يكون العنوان ملحوظاً في الخطاب فانياً في مطلق الوجود للطبيعـة، من دون نظر إلى أفرادها، فلا دلالـة فيه على سـعة العنوان للأفراد كلهم. بل المطلوب هو صـرف وجود الطبيعـة وامتثالها بفعل أي فرد من أفرادها، فلا تعارض بين الـدليلين، ولا تكاذب بينهما، إذ لا يتعرض أحـدهما للآخر في هذا الفرد أو ذاك، لأـن المتعلق هو صـرف الطبيعـة لا الأفراد كما قلنا. فإن صادف وابتلي المكلف باجتماع العنوانين في مورد، كما في الصـلاة في الأرض المغصوبـة.. ولـم يكن له بدّ من الجمع بينهما، فيقع التزاحم بين التكليفين الفعليين ـ إذ الدليلان لم يتعارضا في مقام الجعل ـ بل المنافاة كانت بسـبب ضـيق قـدرة المكلف عن التفريق بين الأمتثالين. وبعد ما تقدم نقول: إن هذا البعض قد خلط بين هذه الأمور، فهو تارة يتحدث عن تعلق الأمر والنهي في شـيء واحد، ويجعله مورداً للتزاحم، مع أنه من موارد التعارض.. وتارة يطبق قاعدة التزاحم هذه على مـوارد العمـوم والخصوص، مع أن العموم والخصوص لاـ ربـط له بمقـام الأمتثـال ولاـ بمقـام الجعـل، وإنمـا هو من موارد الجمع الدلالي بين دليلين متخالفين لفظاً وشـكلاً، متوافقين مضموناً، فلا ربط لهما بمقام الجعل.. ليتساقط الدليلان في مورد التعارض، كما لا ربط له بمقام الأمتثال، وضـيق قدرة المكلف عن امتثالهما معاً. ليكون من موارد التزاحم ويختار الأهم منهما.. ٣ ـ إننا نعود إلى التأكيد

على أن تطبيق قاعـدة التزاحم على القول المعروف (ما من عام إلا وقد خص) لا معنى له.. فان التخصـيص ليس فيه اختيار للأهم، كما هو الحـال في بـاب التزاحم في مقـام الأمتثـال.. بـل التخصـيص هو جمع دلالـى فقـط. وليس جعلاًـ لحكم مغاير لحكم العام في مورد الخـاص.. بـل هو اسـتثناء ووضع حـد يمنع العـام من السـريان والشـمول في مقـام الدلالـة. فـإذا قيل مثلًا: أكرم العلماء إلا الفساق ـ في المخصص المتصل ـ أو قيل: أكرم العلماء.. ولا تكرم الفساق العلماء ـ في المخصص المنفصل، فانه ليس من قبيل اجتماع الأمر والنهى على مورد واحـد.. بـل من قبيـل القول: بـأن حكم وجوب الإـكرام لاـ يشـمل فسّاق العلمـاء.. لا أن فساق العلماء قـد تعلق بهم وجوب الإكرام أولًا.. ثم تعلق بهم حرمـة الإكرام ثانياً.. ثم قـدمنا الأهم وهو الحرمة بسبب تزاحم المصالح العامة..، لا، ليس الأمر كذلك. بل الخـاص يريـد أن يقول: إن المصـلحة الـتى أوجبت الإـكرام للعـالم غير موجودة في العـالم الفـاسق، فشـمول العموم للخـاص ليس فيه مزاحمة لحكم الخاص، وإنما ذلك مجرد شـمول أمر شـكلى ولفظى وظاهرى، سـرعان ما يزول بمجرد النظر إلى الكلامين، والمقارنة بينهما. وذلك ظاهر لا يحتاج إلى مزيـد بيان.. ۴ ـ أضف إلى ذلك.. أن هـذا البعض تارة يقول: إن المصالـح العامة قد تزاحمت ـ في مورد تخصيص العموم.. وتارة أخرى يقول: إن قاعدة التزاحم كثيراً ما تكون متمثلةً في نطاق المحرمات الشرعية، حتى أصبحت بمثابة القاعدة الاستثنائية.. حيث تتزاحم المصلحة مع المفسدة، كما صرح به في أمثلته التى أوردها.. مثل قوله: إن مصلحة رفع الظلم اكبر من مفسـدة الغيبة. ۵ ـ بالنسبة للأمثلـة التى ساقهـا نقول: إن مـا ذكره من تقـديم مصـلحة رفع الظلم على مفسـدة الغيبـة على أنه من موارد التزاحم في مقام الأمتثال. ليس من صـغريات قاعـدة التزاحم، بل هو من باب تقـديم الخاص على العام، فإن حرمـة الغيبـة تشـمل مورد الخاص في نفس الخطاب الإلهى الموجه إلى المكلف. بل قد يقال: إن هذا المثال لو كان من قبيل جلب المصلحة.. فانه لا يتناسب مع مـا هو مقرر في محله، من أن دفع المفسـدة أولى من جلب المنفعـة.. وإن كنا نناقش في إطلاق وتعميم هـذه القاعـدة، حيث إن بعض المصالـح أهم بكثير من بعض المفاسـد، فلا يكون دفع المفسـدة أولى من جلب تلك المصالـح. ٧ ـ إن هـذا البعض قـد قال هنا": إن الغايـة الكبرى تبرر الوسـيلة المحرّمـة، بمعنى أنهـا تجمـدها وتنظفها من خلال ارتباطها بسـلامة الخط العام. "ثم عمـد إلى تطبيق هـذا المبـدأ على اتهام إخوة يوسف بالسـرقة. فإذا أردنا أن نأخـذ بهـذا الكلام على إطلاقه. فإننا نخرج بنتيجة مفادها: أن علينا: أن نزنى، أو أن نبيح الزنا إذا وجدنا أن الزنا أو إباحته للشباب سوف يزيد من إقبالهم على دين الإسـلام، وهذا يزيد من قوة الإسلام في العالم. وبه يتم تحصـينه في مقابل أعدائه، حيث إن كثرة المسـلمين وقوتهم ودخول الشعب الأمريكى، والأوروبى في الإسلام سوف يمنع أعداءه من محاولـة إبـادة المسـلمين!!! أو يمكن إباحـة وضـع بعض البـدع في الإسـلام أو حـذف بعض الأحكـام منه إذا أوجب ذلـك حفظ الإسـلام والمسـلمين!!! بل ربما يصبح الإبتداع واجباً، والزنا والسرقة مما يقرب إلى الله، ما دام أن الغاية تنظف الوسيلة!!! ومجرّد إنكاره ذلـك في السؤال الموجه إليه أخيراً لا ينفع! إذ إن ما بنى كلامه عليه لا بـد أن ينتهى إلى مثل هـذه النتائـج شاء أم أبى؛ فإن المهم هو القاعدة التى يؤسسـها، وعليها يكون المدار وليس المهم هو إطلاق الشـعار، إلا إذ أردنا أن نعتبر كلامه الأخير يمثل تراجعاً عن قاعدته التى أسسـها ولكن ذلك لم يظهر لنا بعـد. ٨ ـ إن هـذا البعض قـد أنكر في كتاب النـدوة ـ حسب النص الـذى ذكرناه آنفاً ـ أن يكون مبـدأ الغايـة تبرر الوسـيلة مقبولاً عنده.. خصوصاً في الغايات الشخصيـة التى تبرر هدم كرامة هذا، وهتك حرمة ذاك، مع أننا نلاحظ: أولاًـ: إن عبـارته الأـولى التى أوردها في كتاب: من وحى القرآن، ونقلناها عنه": إن الغايـة الكبرى تبرر الوسـيلة المحرّمـة. بمعنى أنها تجمّـِدها وتنظفها. "فاسـتعمل كلمـة" تبرر. "وثانياً: إن الأمثلة التى ساقها في كتابه: (من وحى القرآن) وقد نقلناها عنه آنفاً قد كان من بينهـا ما يرتبط بالحالات الشخصيـة. كمثال غيبـة الفاسق. وجواز تكلم المظلوم بالسوء عن ظالمه.. وكما في مورد النصـيحة للمؤمن في تجـارة، أو في زواج أو مـا إلى ذلك. وذلك يتضـمن هـدم كرامـة هـذا، وهتك حرمـة ذاك. وليست هـذه الأمثلة مما يتصل بقضايا مصيرية كبرى.. حتى لو كان في حجم الحريق الذى ينشب في بناية (كبيرة)، ونريد إنقاذ حياة الناس بإتلاف بعض الأثاث. تذكير.. قد ذكرنا في هذا الكتاب قول هذا البعض: إن قاعدة التزاحم هى نفس قاعدة المصالح المرسـلة عند أهل السـنة، وقد قلنا هناك: أنه كلام غير دقيق.. فراجع..

## توثيق الحديث واليقين في غير الأحكام

### اشاره

أحاديث النبي وأهل البيت تحرّم، ولدينا في ذلك تحفظ فتوائي. حرمة أكل لحم الأرنب مبنية على الاحتياط. سئل البعض: لماذا لا يؤكل لحم الأرنب؟ فأجاب": لأن الأحاديث الواردة عندنا عن أئمة أهل البيت، والمروية عن الرسول تقول بحرمته ذكراً كان أو أنثى. ولدينا تحفظ فتوائي حول الموضوع فإن الحرمة ـ عندنا ـ مبنية على الاحتياط [" ٣٧] .

### وقفة قصيرة

١ ـ إن جوابه هذا يوضح أن المنهج الذي يلتزم به هذا البعض، ويسير عليه هو أن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) يقولون: حرام وهو يتحفظ على قول الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام، فلا ـ يفتي في الفتوى بما قالوه، بل تبقى الفتوى عنده مبنية على الاحتياط. فهل ثمة من جرأة أعظم من هذه الجرأة؟! ٢ ـ إن هذا البعض يقول في العديد من الموارد": إن الاحتياط عنده ميل إلى القول بالجواز "..ولم يزل يستشهد بفتاوى العلماء بالإحتياط الوجوبي بالمنع، على صحة قوله هو بالجواز، فيقول: فلان يوافقنا على القول بالجواز، لأنه يقول: الأحوط وجوباً الحرمة [٣٨] .. فتبارك الله أحسن الخالقين.. كيف يمسخ: الأحوط وجوباً الحرمة أو النجاسة، فيصير فتوى بالجواز والطهارة، ثم يبقى على حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم!! فهل هذا إلا من قبيل قول البعض للإمام الرضا (عليه السلام): هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكسر البيضة لكن الأمام الرضا (عليه السلام) إجابه بقوله: (نعم، وفي أصغر من البيضة، وقد جعلها في عينك وهي أقل من البيضة لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو يشاء لأعماك عنها..) وقريب منه مروي عن الأمام الصادق (عليه السلام) أيضاً.. وروى ما يقرب من ذلك عن الأمام علي (عليه السلام)، وعن عيسى (عليه السلام).. لكن الجواب المروي عنهما يختلف عن هذا، لكنه قاطع ومفحم [٣٩] . ولو أن الأمام عليه السلام عاش في هذا الزمن لأراه هذا البعض كيف، أنه قد أخطأ ـ والعياذ بالله ـ في جواب ذلك الشخص. وأن ذلك ليس ممكناً فقط، وإنما هو سهل ويسير على بعض مخلوقات الله سبحانه.. فها هو الإحتياط الوجوبي بالتحريم قد أصبح قولاً بالجواز، مع أنه باق على حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم، كما أنه لا يزال قولاً بالجواز، يؤيد به البعض مقولاته وفتاويه، ولكنه حينما يقول الأحوط وجوباً كذا.. فإنه لا يجيز لك أن تنسب إليه القول بالجواز، وسينكر عليك ذلك أشد الإنكار، وينسب إليك الكذب، والافتراء عليه!. ولا ـ بد من أن نكرر، ونكرر: تبارك الله أحسن الخالقين. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المشاكل التاريخية. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المنازعات المذهبية. كثرت علامات الاستفهام أمام توثيق أي راو. كثرت علامات الاستفهام أمام توثيق أي حديث. لا بد من الحذر في الأخذ بالأحاديث. يقول البعض في أحد هجوماته على الحديث الشريف": إنّ توثيق الأحاديث قد عاش الكثير من المشاكل التاريخية، والمنازعات المذهبية، بحيث أصبحت علامات الاستفهام كثيرة أمام الباحث الذي يريد أن يوثق راوياً أو حديثاً، فلا بدّ من الحذر في الأخذ بالأحاديث لاسيما إذا كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآني ["٤٠] .

### وقفة قصيرة

ونقول: ا ـ إن أئمتنا (عليهم السلام)، وعلماءنا الأبرار رضوان الله تعالى عليهم، وبالخصوص من كانوا قريبين من عهد صدور النص قد رسموا لنا ضوابط ومعايير، وبينوا لنا شرائط قبول الرواية، وطرائق توثيق الرواة. وقد بين لنا القرآن، والمعصومون الطاهرون صلوات الله وسلامه عليهم: أن الحديث الشريف حجة لا بد من الأخذ بها في المعارف والأحكام شرط أن لا يخالف كتاب الله. ٢ ـ إن المنازعات المذهبية، والمشاكل التاريخية لا تعنينا ولا تهمنا ما دمنا نملك الوسيلة التي رضيها الله سبحانه وتعالى لنا في تمييز الحديث ـ الذي هو

حجة ـ من غيره. ولا نحذر من الأخذ بالحديث في هذه الحالة.. بل الحذر هو من عدم الأخذ به.. ٣ ـ إنه إذا تمت شرائط الحجّية في الحديث فلا ـ بد من الأخذ به، حتى لو كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآني، في مستوى تقييد مطلقاته، وتخصيص عموماته. وتبيين مجملاته. وإيضاح مبهماته. علماً أنه لا بد من التفريق بين دليل حجّية الخبر.. فإنه قد يكون قطعياً. وبين الخبر نفسه، الذي قد يكون ظنياً دلالة، أو سنداً، أو كليهما.. الحديث المتفق على ضعفه مقبول عنده. الحديث المتفق على رفض الاستدلال به مقبول عنده". الوثوق الشخصي "بالخبر هو المعيار ولو خالف كل العلماء. توثيق أحاديث أهل البيت مشكلة معقدة. مشكلة السند بسبب كثرة الكذب على أهل البيت (ع). فتح باب العمل بروايات العامّة. ثم هو يوثق الحديث الذي ينقل اتفاق العلماء على ضعفه ورفض الاستدلال به بدعوى أنه لا داعي للكذب فيه [٤١] . وهذا يعني أنه يقول بجواز العمل بالروايات بدون وثوق نوعي. إذ مع الاتفاق على ضعف الحديث ورفض الاستدلال به كيف يمكن الوثوق النوعي به. ثم هو لنفس السبب، أعني عدم وجود داع للكذب يصحح العمل بروايات العامة [٤٢] غير ملتفت إلى لزوم قيام القرائن العامة والشواهد المفيدة للوثوق النوعي بها، مع أنه قد صرّح في بعض مؤلفاته الأخرى بأنه يشترط الوثوق النوعي، فراجع [٤٣] . أما بالنسبة لروايات أهل البيت عليهم السلام، فله موقف آخر، حيث إنه يعتبر توثيق أحاديثهم عليهم السلام مشكلة معقدة لوجود الركام الهائل من الكذب في حديثهم (ع). ويرى أن كثرة الكذب على أهل البيت عليهم السلام تجعلنا نواجه مشكلة السند. ويقول": ربما كان توثيق أحاديث أهل البيت عليهم السلام مشكلة معقدة، من حيث اختلاف الرأي في أسس التوثيق للنصوص المأثورة عنهم، وعن النبي محمد (ص)، وفي طبيعة الحقيقة التاريخية، في وثاقة هذا الراوي أو ذاك، مما يجعل الصورة غير واضحة الملامح في التعبير عن الخطوط الفكرية والفقهية في منهج أهل البيت الإسلامي. وقد تزيد المسألة إشكالا إذا لاحظنا اضطراب الأحاديث المرويّة عنهم، من حيث التعارض والتنافي بين الروايات، لاسيما أن بعضها قد يكون صادرا عن راوٍ واحد، يروي الفكرة برواية، ليروي خلافها برواية ثانية، وهنا يقع الخلاف حول تفسير ذلك، وتوجيهه بالتقية تارة، وبغير ذلك أخرى ["٤٤] . ويقول": إن المشكلة هي أن الكذب على أهل البيت كان كثيرا، ولذلك فهناك مشكلة السند ["٤٥] . ويقول: "علينا أن نفهم السنة النبوية الشريفة فهما جديدا، ونفهم ما يأتينا من أحاديث أئمة أهل البيت (ع)، وأن ننقي الأحاديث، لأن هناك ركاما من الأكاذيب، ومن المواضيع التي دخلت إلى واقع الناس، وأصبحت حقائق ["٤٦] . تصحيح الروايات التاريخية. ومن جهة أخرى فان هذا البعض، بنفس الطريقة، وبنفس الأسلوب، الذي حاول فيه العمل بروايات العامة، وتصحيح الأخذ بها، ـ مع مخالفته لما درج عليه علماء المذهب ـ حاول ذلك بالنسبة لما يرتبط بسيرة النبي (ص)،باستثناء ما يرتبط بالخلافة، فهو يقول": نعتقد أن الكثير من سيرة النبي (ص)، أخذه المسلمون يدا بيد، ولم تكن هناك ضرورة للكذب في بعض الحالات، فيمكن أن يقع التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة، ولكن الأحاديث التي تتحدث عن أخلاقه لا ضرورة للكذب فيها. وكان هناك اهتمام كبير، من قبل الصحابة لملاحقة أوضاعه، كيف يأكل، وكيف يلبس، وكيف كان كذا وكذا.. فهناك حالة ارتباط عضوي رائع، ولذلك فقضية نقل سيرة النبي (ص) كان أمرا طبيعيا، بحيث يتناقله الناس جيلا إثر جيل، لأنها كانت محل اهتمامهم. فنحن نلاحظ: أنه ليس هناك في التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبي (ص)، ولم يحدث هناك أية حالة سلبية حيال النبي في كل واقع الإسلام ["٤٧] . ونقول: قد أشرنا إلى الإشكال في الفقرة الأخيرة في موضع آخر تحت عنوان عدالة الصحابة. ونشير هنا أيضا إلى أن محاولة حصر التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة غير سديد، فقد روي عن الأمام الجواد (ع) انه (ص) قد قال في حجة الوداع: (قد كثرت علي الكذّابة، وستكثر، فمن كذب علي متعمدا، فليتبوّأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث، فاعرضوه على كتاب الله وسنتي) الخ.. [٤٨] . وعن علي عليه السلام أنه قال: وقد كذب على رسول الله (ص) على عهده حتى قام خطيبا، فقال: أيها الناس، قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا، فليتبوّأ مقعده من النار، ثم كذب عليه من بعده.. الخ [٤٩] . وقد تحدثنا في كتابنا الصحيح من سيرة النبي الأعظم عن الكثير من الموارد في سيرة النبي (ص) التي كُذِبَ فيها عليه فراجع ذلك الكتاب. وإذا كانت كل الفئات والفرق تريد أن تحصل على الشرعية، وعلى المبررات لمواقفها، وتحتاج إلى الإرتباط برسول الله (ص)، وإلصاق نفسها به، والتقوى على خصومها، أو منافسيها بما

تنسبه إلى رسول الله (ص) وتبرير التصرفات والفتاوى والحركات وغير ذلك، فإن الكذب والحال هذه لا يعرف قيودا ولا حدودا، ولن يقتصر التحريف على بعض ما يتعلق بالخلافة كما يقوله هذا البعض، ولسنا ندرى كيف يدّعى اقتصار الكذب على موضوع الخلافة فى حديث أهل السنة وهو يؤكد على الركام الهائل من الروايات الموضوعة فى حديث أهل البيت (ع)، حسبما تقدّم، مع أن حديث أهل البيت (ع) ليس بأقل من حديث غيرهم، إن هذا لشيىء عجاب. لا بد من شروط أخرى لقبول الأخبار فى غير الأحكام. لا تكفى مطلق الحجة فى تفاصيل العقيدة بل المطلوب اليقين. مفردات الوجود تحتاج إلى اليقين، لا مطلق الحجة. لعل إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا فى فوضى المفاهيم فى العقيدة. إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا فى فوضى المفاهيم فى الكون والحياة. وبعد أن أنكر البعض: أن يكون المعنى الباطن للقرآن مخزوناً لدى الراسخين فى العلم، وأنه لا فائدة فى ذلك حاول.. أن يقرّر قاعدة مفادها: أنه لا بد من تحصيل اليقين فى مثل هذه الأمور، فهو يقول": والسؤال كيف نفهم ذلك؟ قد يكون من المفيد، أن نتحدث فى هذا المجال عن نقطة مهمّة فى تكوين أيّة فكرة حول القضايا الفكرية الإسلامية، وهى ضرورة التأكد من صحة الأحاديث المروية عن النبى محمد (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، من حيث السند أو المتن، بالطريقة التى تتجاوز الشروط المعروفة فى حجية الأخبار فى عملية الاستنباط الاجتهادى للأحكام الشرعية، لأن تلك الشروط قد تكون مطروحة فى دائرة التنجيز والتعذير من خلال الآثار الشرعية العملية للمضمون الخبرى، وذلك من خلال النظرية الأصولية العامة التى ترى فى حجية الخبر لوناً من ألوان التعبّد الذى لا معنى له فى المضمون الذاتى للخبر، فلا بدّ له من الأثر العملى الذى يكون هو الملحوظ فى معنى التعبّد. أمّا القضايا المتصلة بتفاصيل العقيدة، وبمفردات الوجود، أو بالخصوصية التفسيرية للقرآن، فإنها بحاجة إلى القطع، أو ما يقترب من القطع، ويحقق الاطمئنان؛ لأنه ليس خطأً للعمل، بل هو خطّ للقناعة الفكرية على مستوى الالتزام الداخلى، فى الاقتناع بالمفاهيم المتنوعة التى تحكم الأشياء المطروحة فى الواقع، لئلا يكون الموقف متحرّكا فى إثباتها. وقد تكون الخطورة فى هذه المسألة، أن الخلل فى المسائل العقيدية والمفاهيم العامة فى الصورة التى تقدمها للإسلام، أكثر مما يؤدى إليه الخلل فى الأحكام الشرعية التى تتصل ببعض جوانب السلوك الفردى والاجتماعى فى دائرة خاصة. ولعلّ إهمال هذا الجانب، هو الذى أوقعنا فى فوضى المفاهيم المتنوعة المتصلة بالكثير من قضايا العقيدة فى تفاصيلها، وقضايا الكون والحياة، من خلال الأحاديث الكثيرة التى لم تخضع لتقويم علمى فى صحتها وضعفها فى قاعدتها العّامة. وفى ضوء ذلك، قد نحتاج إلى الوقوف أمام الأحاديث الواردة فى قضايا التفسير بشكل دقيق؛ لأن صورة المضمون التفسيرى هى صورة القرآن فى الوجه الفكرى الذى يتقدّم إلى الناس فى تخطيطه للإنسان وللحياة، وفى تكوينه للذهنية العامة للمسلم فى نظرته إلى الوجود كله، مما قد يترك تأثيراته السلبية أو الإيجابية لدى الباحثين فى حركة الصراع بين الإسلام والكفر، أو بين الهدى والضلال ["٥٠] .

## وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذا البعض نفسه يحتج لكثير من الأمور التى يلتزم بها فى التفسير وفى المفاهيم، وفى العقائد وفى التاريخ، وفى مفردات الوجود وغير ذلك بأحاديث ضعيفة السند، وبعضها مروى من طرق غير أهل البيت (عليهم السلام).. ويقول": إن الحجة عنده هو الخبر الموثوق، لا خبر الثقة ["٥١] . فكيف حصل له القطع أو الاطمينان بصحة كل تلك الأخبار الضعيفة والموهونة، وفقاً للمعايير المعتمدة لديه إلا إذا كان يرى أن الوثوق الشخصى هو المعيار، وليس ما يوجب الوثوق النوعى عند كل من يلاحظ النص، وما احتف به من قرائن تفيد الوثوق به. فإذا كان يرى: أن الوثوق الشخصى هو المعيار فتلك هى الكارثة الحقيقية الكبرى لأن دين الله يصبح ألعوبة فى أيدى الناس.. ولا تبقى أية ضابطة أو رابطة للقبول أو الرد. وإذا كان يرى: أن الوثوق النوعى هو المعيار كما صرح به فى مورد آخر سيأتى بعد صفحتين، فإن السؤال يبقى الذى طرحناه آنفاً عليه عن الأدلة التى جعلته يقطع أو يطمئن بتلك الأخبار الموهونة التى يطرحها هنا وهناك. ٢ ـ إنه ليس لديه أى دليل يثبت له هذه الدعوى التى يطلقها حول لزوم تحصيل اليقين أو حتى

الإطمينان (العلم العرفى) فى تفاصيل العقيدة، وقضايا الوجود والتفسير والمفاهيم العامة وغيرها إلا الاستحسانات العقلية، والتحليلات الذوقية التى يبالغ فى تصويرها، ويستخدم الكثير من التهويل والتضخيم للأمور من أجل التأثير على النفوس لقبولها.. ۳ ـ إن غاية ما استدل هذا البعض به هنا هو: أن الخلل فى المفاهيم العامة، فى الصورة التى نقدّمها للإسلام وتفاصيل العقيدة أكثر خطورة من الخلل الذى ينشأ من الخطأ فى الأحكام الشرعية فى قضايا السلوك الخاص والعام فى دائرة خاصة.. ونحن لا نجد الكثير من ملامح هذه الخطورة المميزة لهذا عن ذاك، إلا فى موارد معينة بقيت مصونة بجهود العلماء الأبرار عن أى خلل.. إلا ما نشأ أخيراً بسبب إثارات هذا البعض نفسه.. ولذلك نجد أن هناك اختلافاً فى كثير من المفاهيم العامة بين الناس.. وفى كثير من التفاصيل العقيدية فى قضايا الوجود، وفى كثير من خصوصيات التفسير.. ولكن ذلك لم يزد خطر ذلك على خطر الخلل والاختلاف فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالسلوك الخاص والعام.. بل قد يكون للخلل فى بعض الأحكام خطورة أكبر بكثير من الخلل فى بعض مفردات التفسير أو فى التفاصيل فى العقيدة، أو المفاهيم أو غيرها.. فإن الفتوى بجواز أو وجوب ضرب الوالدين وحبسهما، والإغلاظ لهما بالقول فى مجال النهى عن المنكر، كالكذاب مثلاًـ مع التساهل فى الإلحاد الذى هو من أعظم المنكرات، وعدم إيجاب الإغلاظ لهما فيه.. وكذلك الفتوى بجواز النظر إلى العراة فى نوادى العراة، والفتوى بجواز نظر المرأة إلى عورة المرأة، وجواز نظر الرجال إلى عورة المرأة المسلمة إذا كانت لا تنتهى إذا نهيت، ثم القول بأن فى الشهادة لعلى بالولاية فى الأذان والإقامة مفاسد كثيرة، ثم تجويز قول آمين، و التكتف، دون الإشارة إلى تلك المفاسد، ثم الفتوى بطهارة كل إنسان، وانعقاد الزواج بالمعاطاة، أى بمجرد الفعل والممارسة من دون حاجة إلى عقد، وما إلى ذلك. نعم.. إن أمثال هذه الفتاوى أشد خطورة على الإسلام من الخلل فى بعض خصوصيات التفسير، أو فى فهم بعض مفردات الوجود، وأعظم من الخلل فى بعض تفاصيل العقيدة التى قد لاـ تخطر للإنسان على بال طيلة حياته، كالاعتقاد بان الملائكة معصومون بالإجبار على حد زعمه لا بالاختيار، أو ما يشبه هذا. ۴ ـ إن الذى أزعج هذا البعض ودفعه إلى أن يطلق هذه الدعاوى هو ما ورد عن النبى (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) فى معنى الراسخين فى العلم وأنهم هم الأئمة من أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام).. وأنهم هم الذين يعرفون المعنى الباطنى للقرآن.. مما يعنى: أن لديهم (عليهم السلام) علوماً ليست لدى غيرهم. ومن الواضح: أن هذه الأحاديث قد بلغت حداً من الكثرة والوثاقة بحيث لا يستطيع حتى من يدعى أنه يحتاج إلى تحصيل القطع أو الإطمئنان فى كل ما سوى الأحكام الشرعية الفرعية، أن يتملّص أو أن يتخلص منها.. فكيف وهو يقول": وإذا كان الحديث ضعيف السند، فإنه لا يخلو من إيحاء بالمضمون فى الآية، مع ملاحظة أننا لا نقتصر فى حجية الخبر على خبر الثقة، بل نضيف إلى ذلك الخبر الموثوق به نوعاً، لأن سيرة العقلاء أو بناءهم هو الأساس فى حجيته؛ وربما كان ضعف احتمال الكذب، لعدم وجود أساس لرغبة الناقل فى تعمّده هو القرينة الطبيعية على وثاقة الحديث ["۵۲] . ولا ندرى لماذا لم توحِ له كل تلك الأحاديث فى المراد من الراسخين فى العلم بمضمون الآية الشريفة؟! ويقول أيضاً": ونحب أن نشير هنا إلى مبنانا فى حجية خبر الواحد، وهو حجية الخبر الموثوق لا خبر الثقة، فإذا لم تكن هناك أى مصلحة فى الكذب عند الراوى ـ كما فى مقامنا ـ فلا بأس بالأخذ بالخبر وإن كان ضعيفاً، ولا يعنى ذلك أننا نلغى السند بشكل كلى، بل نعتبر أن ضعف السند من القرائن التى قد توجب عدم الوثوق، كما هو الغالب ـ وقد لا توجب، وعلى هذا يكون المدار على الوثوق لا الوثاقة ["۵۳] . فهذا الكلام من هذا البعض يجعله ملزماً بقبول هذه الأخبار، ولا يبقى له أى عذر لردها أو تجاهلها. الأخبار كلها ليست حجة فى غير الأحكام. لا يصح الأخذ بالحديث الضعيف فى جوانب الحياة. لا بد من اليقين فى الأحاديث عن أسرار الواقع. لابد من اليقين فى الأحاديث عن ملكات الأشخاص. أخبار الآحاد لا تقوم لها حجة فى التفسير. الإخبارات الكونية لا يكفى فيها خبر الواحد. الإخبارات التاريخية لا يكفى فيها خبر الواحد. لا بد من القطع والاطمئنان فى الكونيات وفى التاريخ. القضايا الدينية المتصلة بأفعال الأنبياء لا بد فيها من اليقين والتواتر. اشتراط اليقين فى غير الشرعيات يخلصنا من كثير من الروايات. ونقول: إن البعض يناقش الروايات التى تتحدث عن طبيعة القبضة التى قبضها (السامرى) من أثر الرسول، ويقول عن هذه الروايات.. ": وعلى أى حال فهى أخبار آحاد لاـ تقوم بها حجة فى التفسير لأـن حجية خبر الواحد، فيما لم يفد القطع

والإطمئنان، لا تعنى إلا ترتيب الأثر الشرعى على مضمونه، فيما كان له أثر شرعى.. أما الأمور التى تتضمن أخباراً عن قضايا كونية فى السماء أو فى الأرض، أو عن أحداث تاريخية فلا مجال للاعتماد على الخبر الواحد فيها بنفسه، بل يتبع القطع أو الإطمئنان، من باب حجتها فى ذاتها بعيداً عن الخبر.. فلنترك الموضوع لعلم الله كالكثير مما أجمله القرآن ولم نصل فيه إلى يقين، لاسيما إذا كان الأمر مما لا يتعلق به خط العقيدة فيما يجب اعتقاده، أو خط العمل، فيما يجب الالتزام به ["٥۴] . ويقول فى موضع آخر.. ": وقد نحتاج إلى أن نثير أمام هذه الأمور، الفكرة القائلة، بأن القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة فى أجواء الكون وأفعال الأنبياء وغير ذلك مما يتعلق بالأحكام الشرعية، لا بد فى الالتزام بها من اليقين، فلا يكفى فيها الظن الحاصل من رواية خاصة لم تبلغ حد التواتر.. وبذلك نستطيع التخلص من كثير من الروايات المتعلقة بالتفاصيل الدقيقة لخصائص الأوضاع، وملكات الأشخاص، وأسرار الواقع، لنرجع الأمر فيها إلى أهلها أو لنأخذ منها بعض الإيحاءات والأجواء بعيداً عن جانب العقيدة. وربما كان من الضرورى أن يتوفر الباحثون فى مسالة حجية الخبر الواحد، فى علم الأصول على إثارة المسألة بشكل واضح أمام الناس، لأن المشكلة أن الكثيرين قد اعتمدوا على الروايات فى الأمور الخارجة عن شؤون التشريع، بنفس الشروط التى اعتمدوا فيها على التشريع، بل ربما تطور الأمر إلى التوسع فى ذلك باعتماد الروايات الضعيفة، مما أدى إلى أن يكون عندنا ركام هائل من الأحاديث المذكورة فى الكتب الدينية، التى يعتمد عليها الناس فى تكوين التصورات والقناعات الدينية فى جانب العقيدة والحياة ["٥٥] .

## وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ١ ـ تقدم فى هذا الكتاب أن الذى يطلب فيه اليقين هو خصوص الأمور العقائدية، التى يجب الإعتقاد بها على كل حال، وهى التى يتوقف عليها الإسلام والإيمان،كالتوحيد والنبوة واليوم الآخر، وكذا يطلب اليقين فى المعجزة التى يتوقف عليها ثبوت أصول العقيدة، كالتى يتوقف عليها إثبات نبوة النبى، أما ما عدا ذلك، فإنما يجب الاعتقاد به لو التفت إليه لا مطلقاً. وهذه الأمور التى تحدث عنها هذا البعض هنا، لا دليل على اعتبار اليقين فيها، بل يكفى أن تثبت بالحجة المعتبرة شرعاً و عند العقلاء، وذلك مثل الاعتقاد بكرامات النبى (ص)، كتسبيح الحصى بيديه (ص)، وسجود الشجر له (ص)، وتكليم الحيوان له، ونحو ذلك. فإن ذلك لا مدخلية له فى تحقق أصل الإيمان والإسلام، نعم لوثبت للإنسان بحجة معتبرة وجب عليه الاعتقاد به، لئلا يلزم رد الخبر على أهل البيت عليهم السلام، وقد روى عن الأمام الباقر (ع)، وهو يتحدث عن أصحابه: (إن أسوأهم عندى حالاً، وأمقتهم إلىّ، الذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا، ويروى عنا، فلم يعقله، ولم يقبله قلبه، اشمأز منه وجحده، وكفر بمن دان به، وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجا عن ولايتنا) [٥۶] . وعنه عليه السلام: (لا تكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنكم لا تدرون لعله من الحق، فتكذبوا الله فوق عرشه) [٥٧] . ٢ ـ إن هذا البعض يقول بعدم حجية أخبار الآحاد فى التفسير، وفى التاريخ وفى الكونيات، وفى القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة فى الكون، وأفعال الأنبياء، وغير ذلك، وكذا الحال بالنسبة للروايات التى تتحدث عن ملكات الأشخاص وأسرار الواقع. ونقول: لا ندرى السبب فى حكمه هذا، فإن حجية خبر الواحد لم تخصص من خلال أدلتها، كبناء العقلاء، أو (آية النبأ) أو غيرها مما يستدل به على حجيته ـ لم تخصص ـ هذه الحجية فى نوع دون نوع. فمن أين جاء هذا التخصيص البديع ـ بل المستهجن ـ يا ترى؟ ٣ ـ إن هذا البعض يقول بعدم إمكان الأخذ بالحديث الضعيف فى جوانب الحياة. ونقول: إن من يقول بالأخذ بالحديث الموثوق ـ وهذا البعض يدعى دائما أنه منهم ـ لا بحديث الثقة، لا يحق له أن يقول بلزوم الاقتصار على الخبر الصحيح سنداً فى أمور الشرع، ولا فى سائر ما تقدم. ۴ ـ إن خبر الواحد حين ينقل لنا ملكات الأشخاص، أو حادثة تاريخية لا يزيد عن كونه ينقل خبراً فى موضوع من الموضوعات، فإذا كانت حجيته من باب بناء العقلاء، فلماذا لا تشمل ما هو من قبيل الإخبار بعدالة أو بحياة زيد من الناس، أو بوقوع حادثة القتل الفلانية، وكذا الحديث عن الكونيات، والتبدل فيها ووقوع زلزال أو خسف فى البلد الفلانى، أو كالشهادة بالهلال..؟ أما القضايا المتصلة بأفعال الأنبياء، فما هى إلا كنقل صلاتهم،

وحجهم، وصيامهم (ع) لنا، ومن هـذه الأفعال نقل خبر شـجاعة النبى، والإمام الخارقة للعادة فى بعض المواضع، كخبر ثباته (ص) يوم أحد، وكخبر قلع باب خيبر، وقتل على عليه السلام لعمرو بن عبد ود، حيث كانت ضربته تعدل عبادة الثقلين. ۵ ـ إنه قد اعتبر أنه لا بد من القطع أو الإطمئنان فى كل ما ليس حكماً شرعياً، مؤكـدا على أن حجيتهما الذاتيـة هى المنشأ، للأخـذ بهما بعيـداً عن الخبر. وهذا معنـاه لزوم إلقـاء معظم الحـديث المنقول عن أهل البيت عليهم السـلام من أصـله والاسـتغناء عنه؛ لأنه لا حجيـة له، بل الحجيـة لليقين بـذاته، وللاطمئنان بـذاته كما يقول. (وهـذه مقولـة خطيرة). مع ما فى هذا الأخير ـ أى حجيهٔ الاطمئنان بذاته ـ من إشـكال ظاهر. ومن الطرائف أن تكون سـيرهٔ العقلاء التى يسـتدل بها هذا البعض على حجيهٔ الخبر هى نفسها التى يستدل بها على حجيهٔ الإطمئنان، فكيف ساغ له قبول حجيـهٔ الإطمئنان فى غير الشـرعيات وهجر حجيـهٔ الخبر فيها وتوصـيف الحجيـهٔ فى الأول بالذاتيهٔ وإنكار حجيهٔ الثانى من رأس؟! وبعـد.. فإن من الواضـح: أن الموارد التى يحصل فيها اليقين محدودهٔ ومعدودهٔ، فيبقى هذا الكم الهائل من أحاديث أهل البيت عليهم السـلام بلا فائـدهٔ ولا عائـدهٔ. ولا نـدرى مـدى ابتعاد مقولهٔ الاكتفاء بما فى القرآن، وبما دل عليه العقل، وبالمتواترات، لا ندرى مـدى ابتعادها عن مقولـهٔ ـ (حسـبنا كتاب الله)، ولا نعرف كثيراً عن المواضـع التى تخـتلف فيها هذه عن تلك. القرآن يوسّع الحديث ويضـيّقه. الحـديث لا ـ يخصـص ولا ـ يقيـد القرآن. إن البعض يعتبر أن القرآن هو الـذى يوسع الحـديث أو يضـيقه ومعنى ذلك أن لا يسـتطيع الحـديث تضـييق المفهـوم القرآنى. فهـو يقـول": إنه لا ـ بـد من أن يرجع الفقهـاء إلى القرآن "على قاعـدهٔ أساسـيهٔ هى": أن العناوين القرآنيهٔ هى العناوين الأصـليهٔ التى تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودهٔ فى السـنهٔ فهى التى توسعها وتضيقها، لأنها هى الأسـاس فى حركـهٔ الأحكـام فى الموضوعات. كما أن المفهوم القرآنى هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودهٔ فى الأحـاديث، لأنه هو المقياس لصـحهٔ الأحـاديث وفسادها [".. ۵۸] . والـذى نلفت النظر إليه هـو خصوص الفقرات الأولى من النص المذكور، فإذا كان مراده غير ما هو الظاهر، أو كان لديه توضيحات وقيود، فقد كان عليه أن يذكر ذلك فى هذا الموضع بالذات، لأنه موضـع الحاجـهٔ للتوضـيح والتصـحيح. نحن نميـل إلى الرأى السـلبى فى وثاقـهٔ أبى هريرهٔ. اختلـف الرأى فى توثيـق أبى هريرهٔ. يقـول البعض": هـذا مع التحفظ الـذى نسجله على شخصـيهٔ أبى هريرهٔ، التى اختلف الرأى فى توثيقها وعدم توثيقها. ونحن نميل إلى الرأى السلبى، ونحتمل أن يكون الحديث من موضوعاته ["۵۹] .

### وقفهٔ قصيرهٔ

ونقول: ١ ـ إن من يقرأ هـذه العبارات يظن لأول وهلهٔ: أن الإختلاف فى وثاقهٔ أبى هريرهٔ واقع بين علماء الشـيعهٔ، وذلك لأن قائل هذا القول يحمل شـعار هـذا المذهب بل هو يعلن نفسه مرجعاً فيه.. ٢ ـ ولو أغمضـنا النظر عما سـبق، فإننا نقول: لماذا لم يجزم بعدم وثاقهٔ أبى هريرهٔ، بل أظهر الميل إلى الرأى السلبى؟! وهذا الأمر أيضاً يشير إلى وجود درجهٔ من الاعتبار يحظى بها أبو هريرهٔ لديه!!

## الاسلام لا يملک وسيلهٔ بيان.. العمل بالرأى

### اشاره

عودهٔ إلى نماذج من مناهجه على النحو التالى: الإسلام يعانى من مشكلهٔ. الإسلام لا يملك وسيلهٔ بيان قاطعهٔ ويقينيهٔ. الكلمهٔ والفعل لا تملـك روحاً مطلقـهٔ تحميها من الاحتمال الآخر. اختلاف المسـلمين بـدأ من زمن النبى. اختلاف المسـلمين من زمنه (ص) هو بسـبب الاحتمالـات فى الكلاـم النبوى وفى الأفعـال النبويـهٔ. المختلفون لم يكونوا جميعـاً قـادرين على لقاء النبى فبقيت خلافاتهم تأخـذ طابع الإسـلام. الاجتهـاد بـالرأى موجود فى زمنه (ص). النبى ـ إذا صـحت الأحاديث ـ أمرهم بالعمل بآرائهم حيث لا نص. الأحزاب جعلت الخلافـهٔ قضـيـهٔ مركزيهٔ. المختلفون على الخلافهٔ متواصـلون ـ والأحزاب جعلوا الخلافهٔ سـبب انقسام. يقول البعض، وهو يتحدث عن:

هويـة الحوار الإسـلامى ـ الإسـلامى ": وهكذا كان الإسـلام الواحد يهيىء للأمة الواحدة أن تلتقى على كل مفاهيمه، لتلتقى من خلال هـذه المفاهيم على كل مواقع حياتها، لكن مشـكلة الإسـلام كمشـكلة أى فكر آخر، سواء كانت دينيـة أو غير دينيـة، أنه لا يملك أن يـدخل إلى أفكار الناس بطريقة غيبية، وإنما يدخل من خلال الكلمة ومن خلال الفعل. ومن الطبيعى أن الكلمة لا تملك روحاً مطلقة تحميهـا من الاحتمـال الآخر، وهكـذا الفعل لا يملك أيضاً انفتاحاً لما يختزنه، ما يجعل الاحتمالات كثيرة فى تفسـير طبيعته وخلفياته.. لـذلك اختلف المسـلمون فى زمن النبى (ص)، ولم يكن كـل المسـلمين قـادرين على لقاء النبى (ص)، لـذا بقيت كثير من الخلافات تتحرك فى وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسـلام. ونحن نعرف أن الاجتهادات بالرأى كانت موجودة، خاصـة إذا صـحت الأحاديث التى تقول بأن بعض الناس ممن أرسـلهم النبى ليقضوا فى بعض المناطق، قـد قال لهم ما مفاده أنه إذا لم يجـد أحدكم شـيئاً فى كتاب الله وسـنة رسوله ـ ممـا يعرض عليكم ـ فـإنه يعمـل باجتهـاد رايه. إنهـا وجهـة نظر على أى حـال. ثم جاءت الأحزاب بعـد النبى (ص)، لتجعـل من قضـية الخلافـة قضـية مركزيـة اسـتطاعت أن تمثل حـداً فاصـلًا يفصل المسـلمين عن بعضـهم البعض. ربما لم يتحقق هـذا الانفصال فى عهد الخلافة، إذ نجد تواصلًا من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة ["۶۰] .

### وقفة قصيرة

ونقول: إن مـا ورد فى هـذه الأسـطر اليسـيرة من مقولات يحتم علينا الوقوف ـ ولو للتنبيه والتحـذير ـ عنـد النقاط التاليـة: ۱ ـ هل يصـح لأحد أن يقول: إن الإسـلام يعانى من مشـكلة أنه لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. بل من خلال الكلمة والفعل الخ؟!! ألا ـ يوحى ذلـك: ألف: أن فى الإسـلام خللاً ـ أو نقصـاً فى قـدراته وفى وسـائله وهو عاجز عن سـدّ هـذا العجز؟! ب: أن الوسائل التى اعتمـدها الإسـلام لم تسـتطع أن تقوم بالمهمة التى أوكلت إليها على أتم وجه، بسـبب ما تعانى منه من عجز ووهن؟! ج: أن القول: إن رسول الله (ص) قـد جاءهم بها بيضاء نقيـة، وأن الكتاب يهـدى إلى الرشـد.. وأنه مبين، وأن الحجـة تامـة على الخلائق. وأن لله الحجة البالغة.. وأنه: (قد تبين الرشد من الغى..) ووو الخ.. ـ إن ذلك كله ـ يصـبح بلا معنى، وبلا فائدة؟! بل يكون مجرد شعارات رنّانة خالية من الصدقية!! باعتبار ان الإسـلام لا يزال يعانى من مشـكلة!! أعاذنا الله من الزلل فى القول، وفى الفكر، وفى العمل. ۲ ـ ما ادعاه من أن الكلمـة لا ـ تحمل روحاً مطلقـة تحميها من الاحتمال الآخر.. لا مجال لقبوله.. فإن ذلك إنما هو فى بعض الموارد، فهو الإسـتثناء وليس هو القاعدة.. ولولا ذلك لانهارت حياة الناس، واختلط الحابل بالنابل، ولم يعد لهم ما يحل مشاكلهم على صعيد الخطاب الذى يدخل فى صـميم حياتهم، وعليه تدور أمور معاشـهم ومعادهم. وبه وعلى أساسه يكون الأخذ والعطاء، والفصل فى القضاء. والخلاصة: أنه لا ريب فى وجود ما هو قطعى الدلالـة فى اللغة العربية، ووجود ما هو ظاهر فى دلالته، فلا يضـر وجود الاحتمال الضـعيف الذى لا يلتفت إليه العقلاء ولا ـ يقـدح فى حجيـة ظـاهره وفى الإلزام ولزوم الالتزام به. وإذا كانت بعض الكلمات أو التعابير القليلـة لا تأبى احتمالات أخرى فى معناها فإن بالامكان تجنبها والتزام غيرها مما لا يعانى من هذه المشكلة، إلا إذا أريد للكلام أن يكون على درجة من الإبهام والإجمـال لأكثر من سـبب. ومهمـا يكن الحال، فإن ثمـة نظاماً عاماً يلتزمه الناس فى مجال الخطاب فى مختلف جهات حياتهم، وإنما يعتنى بالاحتمالات، وتقبـل فى دائرة التـداول مـا دامت خاضـعة لهـذا النظـام العام، فإذا تجاوزت حـدوده وخطوطه سـقطت وأهملت، واسـتبعدت من دائرة الاهتمام والتـداول. ولولا ذلك، لانسد باب المعرفة على الناس، ولم تقم عليهم حجة، وكان اعتبار فعل المعصوم وقوله وتقريره حجـة ودليلًا على الأحكام والحقائق الدينيـة بلا معنى ولا فائدة. ۳ ـ إن وجود احتمالات متعـددة للكلام أو للفعل يحتم أن يبقى النـاس فى دائرة تلـك الاحتمالات.. ولا يجوز لهم أن يتعـدوها إلى آراء أخرى يخترعونها من عنـد أنفسـهم.. ۴ ـ قوله": إن الإسـلام لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. "غير مقبول أيضاً فإن الإسلام يقول: ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع فى قلب من يريـد الله تبارك وتعالى أن يهديه [۶۱] . وقال تعالى: (إن الـذين آمنوا وعملوا الصالحات يهـديهم ربهم بإيمانهم، تجرى من تحتهم الأنهـار فى جنـات النعيم) [۶۲] . ويقول الله سـبحانه: (والـذين اهتـدوا زادهم هـدى، وآتـاهم تقواهم) [۶۳] . فالهدايـة بالإيمان

وزيادة الهدى، من قبل الله سبحانه — كسائر التوفيقات والتسديدات الإلهية ـ إنما هما عمل غيبى، وتصرف إلهى. وعن الأمام الباقر (ع): (من عمل بما يعلم علمه الله ما لم يعلم) [۶۴] . ولكن شرط أن تتوفر النية الصادقة لقبول هذا الإيمان، وعدم المقاومة له بتمحل المعاذير. ۵ ـ على أن التعليم لا ينحصر بالكلمة وبالفعل الذى ترد فيه الاحتمالات. بل إن اجتراح المعجزات القاطعة الدلالة هو الآخر ينتهى بالناس إلى العلم، ويضطرهم إليه، بحيث تصبح حجتهم داحضة. ولا يجدون ثمة أى مهرب. ۶ ـ على أن هناك هداية فطرية كالهداية للتوحيد، ولكثير من الأمور التى تدركها الفطرة، وهداية تكوينية وهداية عقلية.. فلا تنحصر سبل الهداية بالقول وبالفعل.. ۷ ـ قد جعل هذا البعض اختلاف المسلمين فى زمن النبى ناشئاً عن أن الكلمة والفعل لا تملك روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر.. فهل يريد بذلك أن يعذر الذين اغتصبوا الخلافة من أمير المؤمنين، واعتدوا على مقام سيدة النساء؟! وضربوها وأخذوا فدكاً.. وما إلى ذلك؟! باعتبار أن الكلام الذى ألقى إليهم، قرآناً كان أو توجيهاً نبوياً، لا يملك روحاً مطلقة تحميه من الاحتمال الآخر!! ۸ ـ ولنا أن نلزم هذا البعض بما ألزم به نفسه، فهل يقبل بأن نقول له: إن كلامه وفعله لا ـ يملك روحاً مطلقة تحميه من الاحتمالات الأخرى. فكلامه يحتمل أن يكون دائماً كلام تضليل، وفعله يحتمل دائماً أن تكون له طبيعة سيئة، وخلفيات شائنة؟! ولماذا إذن يقيم الدنيا ثم لا يقعدها على منتقدى مقولاته التى هى صريحة فى خلاف الحق. ولماذا يتهمهم بالعقدة تارة، وبالتغفيل أخرى، وبالوقوع تحت تأثير المخابرات ثالثة، و بعدم الدين والتقوى رابعة وما إلى ذلك؟ ۹ ـ على أن هذا الكلام يستبطن أن لا يبقى هناك حق يعرف أو يؤخذ به من أحد من الناس.. كما أنه لا ـ يبقى معنى لتشريع العقوبات ولا ـ لوضع المثوبات. وأن كل ما يقال أو يفعل ترد فيه الاحتمالات المثبتة والنافية، وتدخله الشبهات، فلا مجال للاحتجاج به، أو له أو عليه.. ولم يكن أيضاً معنى للجهاد، لعدم إمكان قطع العذر، وإقامة الحجة. ولا معنى للحد والقصاص لأن الحدود تدرأ بالشبهات لأن كل دليل يستدل به على تشريع شىء لا يملك روحاً تحميه من الاحتمال الآخر. ۱۰ ـ وإذا انجر الكلام إلى هذا الحد، فإنه لا حرج إذا قيل: إن هذا معناه أن تنتفى الفائدة من بعثة الأنبياء والرسل، ومن تشريع الشرائع والأحكام.. ما دام أنه ليس ثمة من سبيل لنيلها، ولا وسيلة للوصول إليها!!! ۱۱ ـ ثم ما معنى قوله": لم يكن كل المسلمين قادرين على لقاء النبى (ص)، فبقيت الخلافات تتحرك فى وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسلام؟! "هل يريد أن يقول: إن الذين اختلفوا لم يروا رسول الله (ص) ليسمعوا منه ما يزيل خلافاتهم؟! إذا كان هذا هو المقصود فإننا نقول له: إن الاختلاف فى معظمه لم يكن بين من لم يكونوا قادرين على رؤية الرسول.. بل كان فى معظمه بين من رأوا الرسول (ص) وعاشوا معه، وسمعوا أقواله وكانوا قادرين على الرجوع إليه فيما شجر بينهم. ۱۲ ـ وحتى لو رجعوا إلى الرسول فإنه ـ على حسب قول هذا البعض ـ لن يكون (ص) قادراً على حسم مادة النزاع، لأن كل كلام سيقوله لهم لا ـ يملك روحاً مطلقة، تحميه من الاحتمال الآخر. وكذلك الحال بالنسبة لما يمارسه من فعل توجيهى وتعليمى. وسيبقى الحرج فى انفسهم مما يقضيه، ولا يبقى معنى ولا مجال لتحقيق مضمون قوله تعالى: ثم لا يكن فى أنفسهم حرج مما قضيت. ۱۳ ـ إن هذا البعض يدعى: أنه يعرف": أن الإجتهادات بالرأى كانت موجودة خاصة إذا صحت الأحاديث التى تقول: إن النبى أجاز لقضاة المناطق العمل بالرأى "..ومن الواضح: أ ـ أن وجود الاجتهاد بالرأى فى زمن الرسول لا ـ يعنى أن الرسول قد أمضاه وقبل به.. بل هو والأئمة من أهل بيته الطاهرين ما زالوا يقبحون العمل بالرأى وينهون عنه، ويعلنون رفضهم له ويخبرون الناس بأن دين الله لا ـ يصاب بالعقول، ويعلمونهم بالعقوبات القاسية التى أعدها الله لمن يفعل ذلك. ونذكر من هذه النصوص الرواية التالية: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الوشاء، عن مثنى الحناط، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها فى كتاب الله، ولا سنة نبيه؛ فننظر فيها؟! فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل [۶۵] . ب ـ لو صح ما ذكره هذا البعض لم تتحقق بدعة أصلاً.. لأن بإمكان كل أحد أن ينتج رأياً يخالف فيه حكم الله بحجة: أنه لا ـ يستطيع أن يرى النبى، وحتى لو رآه، فإن ما يقوله وما يفعله (ص) لا يملك روحاً مطلقة، تحميه من الاحتمال الآخر.. وقد روى عن رسول الله (ص) قوله: (إذا ظهرت البدع فى أمتى، فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله) [۶۶] . وعنه (ص): من أتى ذا بدعة فعظمه، فإنما يسعى فى هدم الإسلام [۶۷] . وعنه (ص): (أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة،

قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: إنه قد أشرب قلبه حبها) [۶۸] . وروى الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله (ص): (إن عند كل بدعة تكون من بعدى، يُكاد بها الإيمان، ولياً من أهل بيتى، موكلًا به، يذب عنه، ينطق بإلهام من الله، ويعلن الحق وينوّره، ويرد كيد الكائدين، يعبر عن الضعفاء، فاعتبروا يا أولى الأبصار، وتوكلوا على الله) [۶۹] . وعن يونس بن عبد الرحمان عن أبى الحسن الأول: (يا يونس لا ـ تكونن مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيه (ص) ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) [۷۰] . وعن أبى جعفر (عليه السلام): (من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله، حيث أحلَّ وحرّم فيما لا يعلم) [۷۱] . وعن محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه: وعلى بن إبراهيم (عن أبيه) عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبى عبدالله (ع): وعلى بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب رفعه، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (إنّ من أبغض الخلق إلى الله عز وجل لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف [۷۲] بكلام بدعة، قد لهج بالصوم والصلاة، فهو فتنة لمن افتتن به، ضال عن هدى [۷۳] من كان قبله، مضل لمن اقتدى به فى حياته وبعد موته، حمّال خطايا غيره، رهن بخطيئته. ورجل قمش جهلًا فى جهّال الناس، عان [۷۴] بأغباش الفتنة، قد سماه أشباه الناس عالماً ولم يغن [۷۵] فيه يوماً سالماً، بكّر [۷۶] فاستكثر، ما قلّ منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى من آجن [۷۷] واكتنز من غير طائل [۷۸] جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتى بعده، كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيّأ لها حشواً من رأيه، ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات فى منزل غزل العنكبوت لا ـ يدرى أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم فى شىء مما أنكر، ولا ـ يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً، إن قاس شيئاً بشىء لم يكذب نظره وإن أظلم عليه أمر اكتتم به، لما يعلم من جهل نفسه، لكيلا ـ يقال له: لا يعلم، ثم جسر فقضى. فهو مفتاح عشوات [۷۹] ، ركّاب شبهات، خبّاط جهالات، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعضّ فى العلم بضرس قاطع فيغنم، يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم [۸۰] . تبكى منه المواريث، وتصرخ منه الدماء؛ يستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحرّم بقضائه الفرج الحلال، لا ملىءٌ بإصدار ما عليه ورد [۸۱] ، ولا هو أهل لما منه فرط، من ادعائه علم الحق) [۸۲] . ۱۴ ـ ثم إن هذا البعض قد أشار إلى": الأحاديث التى تقول بأن بعض الناس ممن أرسلهم النبى ليقضوا فى بعض المناطق، قد قال لهم ما مفاده: أنه إذا لم يجد أحدكم شيئاً فى كتاب الله وسنة رسوله ـ مما يعرض عليكم ـ فإنه يعمل باجتهاد رأيه "..ونقول: إنه يشير بكلامه هذا إلى ما يستدل به بعض أهل السنة على تشريع الرأى والقياس، وهو ما رووه عن الحارث بن عمر، بن أخى المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ (من أهل حمص)، عن معاذ، قال: لما بعثه (ص) إلى اليمن، قال كيف تقضى، إذا عرض لك قضاء؟! قال: أقضى بكتاب الله. قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنَّة رسوله. قال: فإن لم تجد فى سنّة رسول الله ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيى ولا ـ آلو. قال: فضرب رسول الله (ص) صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله [۸۳] . وهذه الرواية قد حكم عليها أهل السنة أنفسهم بالضعف وذلك: ألف: لجهالة الحارث بن عمر، ولأن الرواية لم تبين من هم أصحاب معاذ، ليمكن التأكد من وثاقتهم أو عدمها [۸۴] . ب: قال أبو محمد: هذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجية فى من لا يعرف من هو. وفيه الحارث بن عمرو، (وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه) [۸۵] . وقد أورد الجوزجانى هذا الحديث فى الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة. وقد تصفحت هذا الحديث فى أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا. إلى أن قال: ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه فى أصل الشريعة [۸۶] . وقال البخارى عن هذا الحديث: (لا يعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح) [۸۷] . ج: إن هذا الحديث الضعيف لا يقوى على معارضة ما دل على الردع عن إعمال الرأى. د: قد أشار البعض إلى أن من الممكن أن تصح الأحاديث التى تقول: إن النبى قال لبعض من أرسلهم إلى بعض المناطق أن يعملوا بالرأى. ونقول له: إن حديث معاذ الذى ذكرناه هو المعتمد، بل وحتى لو انضم إليه حديث أبى موسى الأشعرى، ومعاذ، أو انضم إليه حديث ابن مسعود

أيضاً [۸۸] . فإنه يبقى غير مقبول.. لأن رواته لم تثبت وثاقتهم عند علماء المذهب. بل ثبت ضدها. بل إننا نطمئن القارىء الكريم إلى أن أهل السنة أنفسهم يصرحون ـ وقد قدمنا بعض تصريحاتهم ـ بإرسال تلكم الأحاديث، وبمجهولية رواتها، وتفرّد هؤلاء المجاهيل بنقلها. إذن، فلماذا هذا التهويل على الآخرين بوجود أحاديث بصيغة الجمع!! وبأنها يمكن أن تكون صحيحة!!.. فإنها لا يمكن أن تكون كذلك عند السنة أنفسهم، فكيف تصح عند الشيعة.. هـ: قال ابن ماجة: حدثنا الحسن بن حماد، سجّادة، حدثنا يحيى بن سعيد الأموى، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسيّ، عن عبد الرحمن بن غنم، حدثنا معاذ بن جبل، قال: لما بعثنى رسول الله (ص) إلى اليمن قال: لا ـ تقضين ولا ـ تفصلن إلا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر، فقف حتى تبينه، أو تكتب إليّ فيه [۸۹] . قال فى هامش عون المعبود: (وهذا أجود إسناداً من الأول، ولا ذكر فيه للرأى) [۹۰] . و: إن من الواضح: أن الله سبحانه، قد أكمل الدين وأتم النعمة، ورضى لنا الإسلام ديناً بولاية على عليه السلام.. وكان كمال هذا الدين بحيث أن الأمام الصادق (ع) يقول: إن عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟! قال: قلت (أى الراوى): جعلت فداك، وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله (ص) وإملائه، من فلق فيه، وخط على (ع) بيمينه، فيها حلال وحرام، وكل شىء يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش. وضرب بيده إلى، فقال: تأذن لى يا أبا محمد؟! قال: قلت: جعلت فداك، إنما أنا لك، فاصنع ما شئت. قال: فغمزنى بيده، وقال: حتى أرش هذا؟ [۹۱] . وفى حديث آخر عن الأمام الصادق عليه السلام حول الجفر الأبيض، قال (ع): (فيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش) [۹۲] . وعن أبى عبد الله (عليه السلام) حول الجامعة:.. فيها كل ما يحتاج الناس إليه، و ليس من قضية إلا وهى فيها) [۹۳] . وفى نص آخر عنه (عليه السلام): (إن عندنا كتاباً أملاه رسول الله (ص) وخط على عليه السلام صحيفة فيها كل حلال وحرام الخ..) [۹۴] . وفى نص آخر يقول عن كتاب على (ع): (.. ما على الأرض شىء يحتاجون إليه إلا وهو فيه حتى أرش الخدش) [۹۵] . وعن الأمام الرضا (ع) حول علامات الأمام قال عليه السلام: (يكون عنده الجفر الأكبر والأصغر)و(أهاب ماعز وأهاب كبش، فيهما جميع العلوم، حتى أرش الخدش، وحتى الجلدة، ونصف الجلدة، وثلث الجلدة) [۹۶] . ۱۵ ـ قوله": إن سبب بقاء الاختلاف بين المسلمين هو عدم قدرة كثير منهم على لقاء رسول الله (ص ")..غير صحيح، فإن بعضهم قد خالف رسول الله (ص) نفسه، وتنازعوا عنده، ومعه وقالوا: إن النبى ليهجر، ومنعوه من أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده.. ونقول أيضاً: ألف: إن قول رسول الله (ص): إيتونى بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً يوضح: أن تلك الكتابة وذلك الفعل سوف يملك روحاً مطلقة تحميه من جميع الاحتمالات الأخرى.. ولولا ـ ذلك لم يصح قوله: لن تضلوا بعده أبداً. ب: إن الأحاديث التى يراد الإيحاء بصحتها هى تلك التى رواها أتباع غير أهل البيت عليهم السلام والتزموا بها. وهى لا تمت إلى أهل البيت ولا إلى شيعتهم بأية صلة. بل المروى عن أهل البيت مناقض لها، فقد روى عنهم عليهم السلام: القضاة أربعة: ثلاثة فى النار، وواحد فى الجنة: رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم، فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو يعلم، فهو فى الجنة [۹۷] . فأئمتنا يقولون: إن من قضى بالحق، وهو لا يعلم فهو فى النار.. فهل يصح أن يقول هذا البعض": أن النبى صرح لهم بأن يعملوا باجتهاد آرائهم "إذا لم يعلموا؟! وإذا قال هذا البعض: إن حكم الله تابع لآراء المجتهدين، وإن تباينت تلك الآراء واختلفت. فإذا لم يكن فى كتاب الله وسنة رسوله كانت آراء الناس هى الحق المعلوم.. وإن الرواية السابقة ناظرة لموافقة أو مخالفة الحق الموجود فى كتاب الله وسنة رسوله فقط، دون ما لم يكن وارداً فيهما. فإن الجواب لهذا البعض هو: أ ـ إن هذا الكلام يستبطن التصويب فى اجتهاد الآراء. والتصويب باطل بلا ريب. ب ـ روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ترد على أحدهم القضية فى حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم يرد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الأمام الذى استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً وإِلٰههم واحد! ونبيهم واحد! وكتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه) [۹۸] . وروى عن عمر بن أذينة، وكان من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: دخلت يوماً على عبد الرحمن بن أبى ليلى

بالكوفة، وهو قاض، فقلت: أردت أصلحك الله أن أسألك عن مسائل وكنت حديث السن. فقال: سل يا ابن أخي عما شئت. فقلت: أخبرني عنكم معاشر القضاة ترد عليكم القضية في المال والفرج والدم فتقضي أنت فيها برأيك، ثم ترد تلك القضية بعينها على قاضي مكة فيقضي فيها بخلاف قضيتك، وترد على قاضي البصرة وقضاة اليمن وقاضي المدينة فيقضون بخلاف ذلك، ثم تجتمعون عند خليفتكم الذي استقضاكم فتخبرونه باختلاف قضاياكم فيصوّب قول كل واحد منكم، وإلهكم واحد ونبيكم واحد ودينكم واحد، أفأمركم الله عز وجل بالاختلاف فأطعتموه؟ أم نهاكم عنه فعصيتموه؟ أم كنتم شركاء الله في حكمه فلكم أن تقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بكم على إتمامه؟ أم أنزله الله تاماً فقصّر رسول الله (ص) عن أدائه؟ أم ماذا تقولون؟ فقال: من أين أنت يا فتى؟ قلت: من أهل البصرة. قال: من أيها؟ قلت: من عبد القيس. قال: من أيهم؟ قلت: من بني أذينة. قال: ما قرابتك من عبد الرحمن بن أذينة؟ قلت: هو جدي. فرحب بي وقربني وقال: أي فتى لقد سألت فغلظت، وانهمكت فعوّصت. وسأخبرك إنشاء الله. أما قولك في اختلاف القضايا فإنه ما ورد علينا من أمر القضايا مما له في كتاب الله أصل وفي سنة نبيه فليس لنا أن نعدو الكتاب والسنة، وما ورد علينا ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله فإنّا نأخذ فيه برأينا. قلت: ما صنعت شيئاً لأن الله عز وجل يقول: (ما فرطنا في الكتاب من شيء)، وقال: (فيه تبيان كل شيء) [٩٩] . وبديهي أنه إذا لم يستطع الناس أن يكتشفوا الحق بأنفسهم فعليهم أن يرجعوا إلى العالمين به، الذين يتيقنون تأويله.. وهم أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة. ١۶ ـ إنه يقول": إن الأحزاب بعد النبي (ص) هي التي جعلت قضية الخلافة قضية مركزية، وحداً فاصلاً فصل المسلمين عن بعضهم البعض "..ونقول: من الواضح: أن جعل قضية الخلافة قضية مركزية إنما كان من قبل الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.. والأحاديث المتواترة عن رسول الله (ص) خير شاهد على ما نقول. وقد صرحت بذلك الآيات أيضاً. ومنها قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين) [١٠٠] . حيث اعتبر أن عدم إبلاغ أمر الإمامة والقيادة من بعده، يوازي عدم إبلاغ الرسالة نفسها من الأساس.. وليلاحظ قوله أخيراً: (والله لا يهدي القوم الكافرين) الذي جاء ليؤكد على أن من يقف في الموقع المناهض لهذا الأمر، فإنه يصبح في معسكر الكفر. ولا يكون في دائرة الإسلام، فضلاً عن الإيمان.. ونذكر من الأحاديث التي أكدت على محورية أمر الإمامة والولاية في الإسلام والإيمان ـ وهي أحاديث متنوعة، وكثيرة جداً ـ الحديث التالي: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله) إلى أن قال: (وكذلك ـ والله ـ يا محمد، من أصبح من هذه الأمة، لا إمام له من الله جل وعز ظاهراً عادلاً أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق. واعلم يا محمد أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، وقد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد) [١٠١] . ١٧ ـ إنه يفهم من كلام هذا البعض": أن قضية الخلافة هي التي تفصل المسلمين عن بعضهم البعض. "وقد اعتبر أن": هذا الانفصال لم يكن في عهد الخلافة، بل كان هناك تواصل من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة "..ونقول: ألف: إنه لا شك في أن كل ما يختلف فيه الناس لا يمكن أن يكون جميع الفرقاء محقين فيه، فلا شك ـ والحالة هذه ـ من وجود مبطل في البين، وإذا كان الطرف الآخر ملتزماً بالحق، فلا بد من وقوع الفصل والانفصال بين الحق والباطل والمحق والمبطل.. وقد تحدث الله سبحانه في كتابه الكريم عن هذا التمايز والإنفصال ـ ربما في عشرات الآيات ـ كقوله تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال) [١٠٢] . وقوله: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) [١٠٣] . وقوله تعالى: (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) [١٠۴] . وقال: (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) [١٠۵] . وقال: (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) [١٠۶] . وقال: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) [١٠٧] . وقال: (لا تستوى الحسنة ولا السيئة) [١٠٨] . وغيره كثير وكثير جداً. ب ـ إنه قد نسب إلى الأحزاب أنهم هم الذين جعلوا قضية الخلافة قضية مركزية، فهل يقصد

بالأحزاب: الشیعهٔ؟ أم السنهٔ؟ أم هما معاً؟ إننا نرجح أنه یقصد الشیعهٔ، أو أنهم فی جملهٔ من یقصد، ولکن: هل الشیعهٔ، أتباع أهل البیت حزب بنظره؟ فإذا کانوا کـذلک عنده، فإنهم لیسوا کذلک فی واقع الأمر بل هم الصـفوهٔ المؤمنهٔ، والملتزمهٔ بما جاء به الرسول الکریم (ص) وهم الـذین یحملون دین الإسـلام الصـحیح، وهم المحقون، المـدفوعون عن حقهم؟! وهل تصـح مساواهٔ من یصرّ علی الالتزام بـالحق بمن یصـرّ علی مجانبـهٔ الحق، ومحاولـهٔ منع أهله من الالـتزام به؟! ج ـ إن مـا یقوله الشـیعهٔ فی أمر الخلافـهٔ لا یختلف عما یقوله أئمتهم علیهم السـلام ونبیهم (ص) فیهـا. فـإذا کـان ذلـک یجعـل الشـیعهٔ حزباً، فإنه یجعل أئمتهم علیهم السـلام، ونبیهم الأکرم (ص) حزباً.. ولیسـمح لنا هـذا البعض بأن نوجه إلیه سؤالاً واحداً هنا: هل هو راض عن هذا الحزب أم ساخط علیه؟! إننا نرجح أن یجیبنا بأنه ساخط علیه، وماقت له، لأن الأحزاب ـ بنظره ـ هی السبب فی فصل المسـلمین عن بعضـهم البعض. هـ ـ ما معنی تواصل الذین اختلفوا علی الخلافهٔ؟ هل معناه أنهم قد اعترفوا لبعضـهم البعض بخطأهم فیما یعتقدونه. وأنهم قد تخلوا عن التمسک بالحق لصالح الباطل، أو عن الباطـل لصالـح الحق؟. أم أن معنـاه أنهم لم یواجهوا العنف بـالعنف، واهتموا بحفـظ بیضـهٔ الإسـلام، کمـا صـرح به أمیر المؤمنین صلوات الله وسـلامه علیه؟! وهل تجد أن موقف الشـیعهٔ الیوم یختلف عن موقف إمامهم الأول علی بن أبی طالب (علیه السلام)؟. فهل تجـدهم قـد حاربوا أحـداً لیرغموه علی الاعتقاد بإمامـهٔ علی علیه السـلام؟ أم تجـدهم یـدفعون بالتی هی أحسن ما وجـدوا إلی ذلک سبیلاً؟ وأنهم ما زالوا مسالمین ومسـلمین ما سـلمت أمور المسلمین؟ وأن غایهٔ ما یقومون به هو بیان الحق لمن یرید الحق.. ولیس ثمهٔ أکثر من ذلک..

## التأویل.. استیحاء من الأئمهٔ

### اشاره

أقوال الأئمهٔ (علیهم السـلام) مجرّد آراء. عندما ننسب رأیاً للإمام لا بد من معرفهٔ وثاقته بسـند صـحیح. سئل البعض: هناک قول للإمام العسـکری (ع) یقول: من لم یحسن أن یمنع لم یحسن أن یعطی. فأجـاب": من قـال: إن الأمـام العسـکری (ع) قـال ذلک؟، فلا بـد لنا عندما ننسب رأیاً إلی الأمام (علیه السلام) أن یعرف هل هو موثق بسند صحیح؟! الخ"..

### وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ ـ إنک تلاحظ: أن هذا البعض یعتبر هذه الکلمهٔ" رأیاً "للإمام علیه السلام!! [۱۰۹] . ۲ ـ إنه قد استنکر علی هذا الرجل نسبهٔ القول إلی الأمـام من دون أن تثبت له صـحهٔ سنده.. مع أن هـذا البعض نفسه ینسب الکثیر الکثیر من الأقوال والقضایا والأحـداث إلی المعصومین وإلی غیرهم. ولاـ یمکنه أن یثبت صـحهٔ کثیر من ذلک، بل هو عاجز عن إثبات صـحهٔ أکثرها من حیث السـند. بل إنه هو نفسه حین یسأل بعـد صـفحهٔ واحـدهٔ من کلامه هـذا فیقال له: دعوتم کثیراً للتدقیق فی الروایات التی تتحدث عن سیرهٔ الحسـین (ع)، خاصهٔ المتعلق منها بواقعهٔ کربلاء، واللیلهٔ ذکرتم: أن الحسـین (ع) بکی علی أعدائه، لأنهم یدخلون النار بسـببه، فهل هی موثقهٔ روائیاً؟ یجیب بقوله": قلت: إن بعض الروایات تتحدث، وأنا لم التزم هذا. ولکن روحیهٔ الأمام الحسـین (ع) وأخلاقیته وأریحته تسمح بذلک، فهو یعلم ما لا یعلمون، لأنه علی یقین، ولأنه یری الأمور علی الیقین، وهم فی الغی سادرون. وربما کان مضـمون الروایهٔ، وانسجامه مع أخلاقیته دلیلاً علی وثاقهٔ الروایهٔ ["۱۱۰] . ونسـجل علی هذا الکلام: أولاً: إن مضـمون الروایهٔ لا یکون دلیلاً علی وثاقهٔ الروایهٔ، بل هو یرفع المـانع أمام قبولها.. إذا تمت شـرائط القبول. ثانیاً: قوله": وأنا لم التزم بهـذا. "لا مجال لقبوله منه، لأنه أتی به لیسـتدل علی قضـیهٔ أطلقها بصورهٔ یقینیهٔ، فکیف تکون الدعوی یقینیهٔ، إذا کانت تستند إلی أمر لم یلتزم هو به. وهذه هی عبارته": لأن الأمام الحسین (ع) لاـ یملـک إلاـ أن یحب، ولـذلک یقول بعض رواهٔ السـیرهٔ: إنه کان یبکی علی الـذین یقاتلونه، لأنهم سوف یتعرضون إلی عـذاب الله

بسببه؛ فأى قلب أرحب، وأوسع وأرق من هذا القلب؟، ولذلک لا نملک إلا أن نحب الحسين (عليه السلام ["]١١١) . ثالثاً: كيف جاز له أن يورد أمراً، ويستدل به، ولاـ يعّرف النـاس أنه لاـ يلتزم به. ثم ينكر على ذلـك الرجـل نسبـة ذلك الحـديث إلى الأمام؟! فكيف جرّت البـاء عنـده، فـأورد حـديثاً، واسـتدل به على الناس العوام.. وأنكر على العوام نفس ما فعله هو معهم؟!. رابعاً: إن على من يصـف الحـديث المروى عن المعصـوم بـأنه رأى للمعصوم، أن يعـذرنا إذا قلنـا: إن هـدفه من هـذا التوصـيف هو إثـارة الشـكوک، والإيحـاء بـوجـود أكـاذيب ومختلقـات فى المروى عنهم (عليهم السـلام). وقـد قرأنـا فى هـذا الكتاب أنه يقول": اعتقـد أنه يجب أن نسـتوحى القرآن، كما كان الأئمة يستوحونه ["١١٢] . ويقول": إن المشـكلة هى أن الكذب على أهل البيت كان كثيراً، ولذلک فهناک مشكلة السند. "ويقول": إن هناک ركاماً من الأكاذيب الخ [".. ١١٣] . ثم هو يقول": إن علينا أن ننفتح على أصالة التراث الإسلامى الفكرى، الذى تركه أهل البيت (ع) لنتنبّه إلى ما وضعه الوضاعون، وكذب فيه الكذابون. وهذا ما يدعونا إلى رفض الأحاديث التى تنسب زوراً وبهتاناً إلى أهل البيت، وقـد حـذّرنا الأئمـة من ذلک الخ [".. ١١۴] . خامسـاً: لا ينكر أحـد أن هناک من كـذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله) حتى صعد (صلى الله عليه وآله) المنبر فى حال حياته، وحذر الناس من أنه قد كثرت عليه الكذابة. وكذلک كان هناک من يكـذب على الأئمـة الطاهرين (عليهم السـلام). ولكن لماذا ننسـى جهود الأئمـة الطاهرين (عليهم السـلام)، والعلماء الأتقياء الأبرار، الـذين تصـدوا للوضاعين، ورصـدوا الكـذابين، وعرفوا الناس بهم، وبيّنوا عبر القرون المتماديـة من الجهود المشـكورة صـحيح الحـديث، من ضـعيفه، وميزوا الأصـيل من الـدخيل؟! هناک ما يشـبه الإستيحاء للأئمة!! إستيحاءات الأئمة مجرد اجتهادات. الأئمة (ع) يستوحون القرآن. هو يستوحى القرآن كمـا يسـتوحيه الأئمـة (ع). وحول آيـة: (ومن أحياهـا، فكأنما أحيا الناس جميعا) [١١۵] ، قال الأمـام البـاقر (ع): تأويلهـا الأـعظم: من نقلها من ضـلال إلى هـدى. فيعقب هـذا البعض على ذلک بقوله": فالأمام فى ذلک يسـتوحى الحياة المعنويـة من الحياة الماديـة. "ويتابع قائلا": أعتقـد: أنه يجب أن نسـتوحى القرآن كما كان الأئمـة يسـتوحونه ["١١۶] . ويقول البعض فى تفسير قوله تعالى (كهيعص.. "): وقد وردت بعض الأحاديث المأثورة فى تأويل هذه الكلمة عن بعض أئمة أهل البيت، فقد جاء فيما روى عن الأمام جعفر الصادق ـ فيما رواه عنه سـفيان بن سـعيد الثورى ـ قال: (كهيعص) معناه، أنا الكافى الهادى الولى العالم الصادق الوعـد. وعن ابن عباس ـ كما فى الدر المنثور ـ معناه كريم هاد حكيم عليم صادق وربما كان هذا اجتهاداً من ابن عباس، كما قـد يكون الأول استيحاء أو ما يشبه ذلک، على تقدير صـحة الرواية ["١١٧] . ويقول أيضـاً..(": ونُرى فرعون وهامـان) فيما نريهم من مظاهر القوة ومواقعها للمستضـعفين الذين يتحركون فى خط المواجهة لهما ولسلطتهما (وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) ويخافون، فيما يخافه الطغاة من تنامى قوة المستضـعفين وتعاظمها بحيث تشـكل خطراً مسـتقبلياً على ما يملكونه من سـلطة الظلم وقوة الاسـتكبار على يـد شـخص من بنى إسـرائيل. وقد وردت بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فى الاستشـهاد بهذه الآية فى موارد معينة، كما فى مسألـة الأمام المهـدى، ونحوها.. والظاهر أنها من باب الاستيحاء والتطبيق، باعتبار أن الآية توحى بأن سـيطرة المسـتكبرين لا بد أن تعقبها سـيطرة المستضـعفين.. مما يجعل من القضية سنّة إلهية.. ويوحى بأن النهاية فى الدنيا سوف تكون للمستضعفين الذين يكـونون ورثـة الأرض وخلفاء الله ["١١٨] .

### وقفة قصيرة

إن لنا هنا ملاحظات: الأولى: إن هـذا النص قـد عرَّفنا: أن هـذا البعض يقصـد بكلمة (الإستيحاء): الإجتهاد. وذلک لأن ما نقله عن ابن عباس فى تفسـير كلمة (كهيعص) قد وصفه بأنه اجتهاد، ثم ذكر أن نفس هذا التفسير منقول عن الأمام الصادق (ع)، ولكنه وصفه بأنه (استيحاء) من قبل الأمام. ومعنى ذلک هو أنه يلطِّف التعبير بالنسبة للأئمـة عليهم السـلام. وربما يمكن تأييد ذلک: بأنه هو نفسه يرى أن باسـتطاعته أن يستوحى القرآن كما كان الأئمة عليهم السـلام يستوحونه [١١٩] ، فإن كان يريـد بالإستيحاء غير الاجتهاد فلابـد أن يبيِّن لنـا معناه، لنعرف كيف نتعامل معه، فإن كان هـذا الأمر من مختصاتهم (ع) فلم ادعاه هو لنفسه إذن؟! فهل إن الله سـبحانه وتعالى

قـد خصه بـذلك إلى جـانبهم، فـادعى لنفسه مـا هو لهم و له أيضـاً؟! وكيف يمكنه أن يثبت لنا ذلك؟!. وإن كان الإستيحاء هو نفس الاجتهاد، خرجنا بنتيجـة، حبـذا لو لـم تتراءَ لنا من كلامه، لاسـيما وأنه لـم يزل يكرر على الناس قوله: إن الأئمـة رواة لما عند رسول الله (ص). فإن نسبـة الاجتهاد إليهم عليهم السـلام أمر مرفوض جملة وتفصـيلا، بل ما عندهم هو علم من لدن عليم حكيم. هذا، ولا يفوتنا التنبيه على أنه حيث نسب الإستيحـاء إلى نفسه، وفسـر التأويـل به، فقـد نسب لنفسه تأويل القرآن، وعـدّ نفسه من جملـة الراسـخين فى العلم الـذين يقول تعالى عنهم: (ولا يعلم تأويله إلا الله و الراسـخون فى العلم)، مع أن روايات أهل البيت عليهم السـلام وقراءتهم للآية تـدل على أن ذلك من مختصاتهم عليهم السـلام. الثانيـة: إننا لم نفهم المراد من (ما يشبـه الإستيحاء) الذى نسـبه إلى الأئمة (ع)، فهل يريد به الإجتهاد فى التطبيق للمفهوم العام على موارده، فهذا لا يصح نسـبته إلى الأمام كما هو معلوم، أم أنه يقصد به شيئاً آخر؟ حبذا لو أوضح لنا ذلك لننظر فيه أيضاً. الثالثة: إن الأمام (عليه السلام) يقول فى الرواية المتقدم ذكرها فى كلام هذا البعض: تأويلها الأعظم كـذا.. وهـذا البعض يعتبر هـذا استيحـاءً، ثم يرى لنفسه الحق فى استيحـاء القرآن كمـا كـان الأئمـة يسـتوحونه!! التأويل هو الإستيحـاء للمعنى من خلال التقاء المعانى فى الأهداف. التأويل لا يعنى المعنى الباطن للكلمة. ليس للقرآن بطون، بل أنزل ليفهمه الجميع بشكل طبيعي. يقول البعض: قد جاء عن الأمام الباقر عليه السـلام فيما رواه عنه الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجـل فى كتـابه: (ومن أحياهـا فكأنمـا أحيا الناس جميعاً) قال: من حرق أو غرق، قلت: من أخرجها من ضـلال إلى هـدى، قال: ذلك تأويلها الأعظم ومن خلال ذلك نفهم أن التأويل لا يعنى المعنى الباطنى للكلمة فيما يحاول البعض أن يفسره من بطون القرآن فإنه قد أنزل على طريقة العرب فى التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعى.. من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية.. فيما تعارف عليه الأسلوب الرمزى الذى يحمّل الكلمة غير معناها، ويجرى بها فى غير مجالها من دون أساس للاستعارة والكناية والمجاز.. بل التأويل يمثل عملية الإستيحـاء للمعنى من خلال التقاء المعانى ببعضـها فى الأهـداف التى يسـتهدفها القرآن فى القضايا التى يثيرها أمام الناس، والمفاهيم التى يريـد أن يوحيها اليهم.. كما فى هـذه الآيـة التى تحـدث عن الحياة والموت، وعن الناس الـذين يعتدون على الحياة، وعن الناس الـذين ينقذونها. .. فقـد يسـتوحى منهـا الإنسـان الفكرة فيمن ينقلون الناس من الضـلال إلى الهـدى، أو بالعكس، أو فيمن ينقلونه من الجهل إلى العلم أو بالعكس، وذلك لأن الله قـد أشار إلى ذلك فى قوله تعالى: (يا أيها الـذين أمنوا اسـتجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)، كما عبر عن الـذين يعيشون الضـلال فى واقعهم بالموتى فى قوله تعالى: (إنك لا تسـمع الموتى ولا تسـمع الصم الدعاء إذا ولّوا مـدبرين)، وهكـذا يمكن لعمليـة الإستيحـاء هـذه أن تأخـذ من الحيـاة والموت كـل الأـجواء التى تشارك هـذين المعنيين فى تحويل الإنسان من حالـة الجمود إلى حالـة اليقظة والحركة على مسـتوى الفكر والعمل والحياة ["١٢٠] . وقـد قال فى موضع أخر عن هذه الرواية المروية عن الأمام الباقر عليه السلام": فالإمام فى ذلك يستوحى الحياة المعنوية من الحياة المادية ["١٢١] .

## وقفة قصيرة

ولنا هنا مع ما ذكره هـذا البعض كلام كثير، لكن بما أن المقام ليس مقام تحقيق وتفصـيل، فإننا سوف نقتصـر على الإلماح إلى ثلاث نقـاط، آثرنا الوقوف عنـدها، وهى التاليـة: ١ ـ إن هـذا الرجـل قـد حـاول أن ينكر بطـون القرآن ـ واعتبرهـا من المحاولاـت التفسـيرية لبعضـهم ـ وقـد برهن على مـدّعاه هذا بمقولة أن القرآن قد أنزل على طريقة العرب فى التعبير، ليفهمه الجميع بشـكل طبيعى، من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية الخ.. ٢ ـ قوله": بل التأويل يمثل عملية الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعانى ببعضها فى الأهداف التى يسـتهدفها القرآن، فى القضايـا التى يثيرهـا أمـام الناس، والمفاهيم التى يريـد أن يوحيها إليهم ".٣ ـ ثم إنه قـد ذكر فى مناسـبات عديـدة أن الأئمـة عليهم السـلام كـانوا يسـتوحون القرآن، وعقّب على ذلـك فى بعض الموارد بقوله": أعتقـد أننا يجب أن نسـتوحى القرآن كما كان الأئمـة يسـتوحونه ["١٢٢] . ونحن نرى ذلـك كله إخلالاًـ فى جهات هامـة، حبـذا لو سـنحت الفرصـة لنا للتوسع فى الحديث عنها وفيها، لاسـيما بعد أن عرفنا أنه يقصد بالإستيحاء": الإجتهاد، "غير أن علينا أن نتوقف قليلًا أمام تبسـيطه القضايا إلى حد

يجعل من فهم القرآن أمراً طبيعياً حيث يقول: فإنه قد نزل على طريقة العرب فى التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعى.. إذ إن الأمر ليس بهذه البساطة التى يدعيها، لأنا نبقى جميعاً وبلا استثناء بحاجة إلى النبى (ص)، وإلى الأمام (ع) ليفسر لنا القرآن ويبقى أكثر الناس بحاجة إلى العلماء ليفسروا لهم ما يمكنهم تفسيره. كما أن فى القرآن آيات لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون فى العلم، الذين هم الأنبياء والأوصياء، فليس التأويل الذى يعلمه الأمام مجرد عملية استيحاء للمعنى، بل هو علم من ذى علم، على حد تعبيرهم عليهم السلام.

## بطون القرآن و الإستيحاء والتأويل

وعن" أن للقرآن بطوناً "نقول: قد صرّحت الروايات المتواترة بذلك، فلا معنى لإنكار ذلك. ولا صحة لما يحاوله البعض من تفسيره لبطون القرآن بالإستيحاءات، بل هى حقائق ثابتة أخبر المعصوم عنها، وليست مجرد استيحاءات. ومهما يكن من أمر فإننا نشير هنا إلى بعض ما يرتبط بالتأويل، ثم إلى بطون القرآن لنؤكد على حقيقة أننا بحاجة إلى المعصوم، ليعلّمنا التأويل، وليكشف لنا عن غوامضه وبطونه، ويفسره لنا، لأنه لا ـ يتظنّى تأويله، بل يتيقّن حقائقه كما فى الرواية عنهم (ع). أما ما يستوحيه غيرهم فهو من التظنى، وربما يصل إلى حد الحدس والتخمين، بل و التخرص و الرجم بالغيب.

## تأويل القرآن

قد يطلق التأويل على التفسير وبيان الوجه الخفى لما ظهر من فعل أو نحوه، وذلك كما فى قول العبد الصالح لموسى (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) وفيما عدا ذلك فإن المتأمل فى آيات القرآن يجد أنه أطلق وأريد منه معنيان: أحدهما: تحقّق مصداق ما تحدّث عنه، وظهور حقيقته فى المستقبل، كما فى قوله تعالى: (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون. هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفعاء؟) [۱۲۳] . وقوله تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله) [۱۲۴] . وقال تعالى حكاية عن يوسف: (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) [۱۲۵] . الثانى: رجوع المتشابه إلى المحكم من آيات القرآن، كما جاء فى قوله تعالى: (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا ـ الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب) [۱۲۶] . فظهر مما تقدم: ۱ ـ أن التأويل يحتاج إلى تعليم إلهى ولا ـ يصح فيه التخرص والتخمين والتظنّى، فقد قال تعالى بالنسبة ليوسف: (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) [۱۲۷] . وقال تعالى: (ربِّ قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث، فاطر السموات والأرض، أنت وليّى فى الدنيا والآخرة) [۱۲۸] . وقال سبحانه: (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته، أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا، وكذلك مكنّا ليوسف فى الأرض، ولنعلمه من تأويل الأحاديث، والله غالب على أمره) [۱۲۹] . ۲ ـ إن آية سورة آل عمران المتقدمة (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) تفيد أن العلم بتأويل آيات القرآن مقصور عليه سبحانه وتعالى، وعلى الراسخين فى العلم، باعتبار أن الواو عاطفة، كما ظهر من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام فى تفسير الآية، فعن أبى عبد الله عليه السلام: نحن الراسخون فى العلم، ونحن نعلم تأويله [۱۳۰] . وعن الباقر أو الصادق عليهما السلام فى تفسير الآية: فرسول الله أفضل الراسخين فى العلم، قد علّمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، والأوصياء من بعده يعلمونه كله الخ.. [۱۳۱] . وعن الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر (ع): (وما يعلم تأويله إلا ـ الله والراسخون فى العلم): نحن نَعلَمُهُ [۱۳۲] . وثمة روايات أخرى تدل على ذلك فلتراجع فى مظانها. ۳ ـ وعن الأمام الحسن عليه السلام، فى خطبة له بعد البيعة له ذكر فيها أنهم أحد الثقلين: التالى كتاب الله فيه تفصيل كل شىء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالمعوَّل علينا

فی تفسیره، لا نتظنی تأویله، بل نتیقن حقائقه، فأطیعونا فإن طاعتنا مفروضهٔ الخ.. [۱۳۳] . وما ذلک إلا لأن القرآن ـ کما قال رسول الله (ص) ـ لا ـ تحصـی عجـائبه، ولا ـ یشـبع منه علمـاؤه.ولعمری بعـد قول الأمـام (ع "):لا تنتظّنی تأویله، بل نتیقن حقائقه، " کیف یـدّعی البعض لنفسه تأویل واستیحاء القرآن کالإمام (ع)!؟.

## بطون القرآن

أما بالنسبهٔ لبطون القرآن فنقول: لقد ثبت وجود بطون للقرآن بالنصوص الکثیرهٔ الواردهٔ من طرق الشـیعهٔ وغیرهم، ونذکر منها ما یلی: فی خطبـهٔ مرویهٔ عن النبی صـلی الله علیه واله وسـلم یقول: له ظهر وبطن، فظاهره حکم، وباطنه علم، لا تحصـی عجائبه، ولا یشـبع منه علماؤه [۱۳۴] . وعنه صـلی الله علیه واله وسـلم: مـا فی کتاب الله آیـهٔ إلا ولها ظهر وبطن، ولکل حـد مطلع [۱۳۵] . قال ابن المبارک: سمعت غیر واحـد فی هـذا الحـدیث: ما فی کتاب الله آیهٔ إلا ولها ظهر وبطن، یقول: لها تفسیر ظاهر، وتفسیر خفی، ولکل حد مطلع، یقول: یطلع علیه قوم یسـتعملونه علی تلـک المعـانی، ثم یـذهب ذلـک القرن، فیجیء قرن آخر، فیطلعون منه علی معنی أخر، فیـذهب علیه مـا کـان قبلهم، فلا ـ یزال الناس علی ذلک إلی یوم القیامـهٔ [۱۳۶] . وعن ابن عبـاس قـال: إن القرآن ذو شـجون، وفنون، وبطون، ومحکم ومتشـابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوهٔ، وبطنه التأویـل [۱۳۷] . وعن الحسن البصـری: مـا أنزل الله عز وجـل آیـهٔ إلا ـ ولها ظهر وبطن، ولکل حرف حد، ولکل حد مطلع [۱۳۸] . وعن ابن مسعود: إن القرآن نزل علی سبعهٔ أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علی بن أبی طالب عنـده منه الظاهر والباطن. وأوضـح من ذلک فی الدلالـهٔ علی ما ذکرناه، ما نقل عن أبی الدرداء": لا تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوهاً کثیرهٔ ["۱۳۹] . وقال علی (علیه السـلام) لابن عباس، حینما أرسله لِحجاج الخوارج": القرآن حمال ذو وجوه ["۱۴۰] . ولیراجع مـا روی عن الأمـام أبی جعفر (علیه السـلام) حول أن للقرآن ظهراً وبطنـاً فی کتب الأمامیـهٔ أعزهم الله تعـالی [۱۴۱] . بل قال بعضـهم: إن الأخبار تدل علی أن" للقرآن بطوناً سـبعهٔ أو سبعین ["۱۴۲] . وقد ألفوا کتباً فیما تضـمنه القرآن، من علم الباطن [۱۴۳] . وممـا یـدل علی ذلک أیضاً قوله تعالی: (لا یعلم تأویله إلا الله والراسـخون فی العلم یقولون آمنا به) [۱۴۴] . وعن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) حـول القرآن": فیه علم مـا مضـی، وعلم مـا یـأتی إلی یـوم القیامـهٔ، وحکم مـا بینکم، وبیـان مـا أصـبحتم فیه تختلفون ["۱۴۵] . وعنهم علیهم السـلام": ظـاهره أنیق، وباطنه عمیق. "وعنهم علیهم السـلام": ظاهره حکم، وباطنه علم ["۱۴۶] . وما یشیر إلی هـذا المعنی کثیر جداً لا مجال لاسـتقصائه، ولعلّ إلی جمیع ذلک یشیر ما ورد عن الأمام الصادق علیه السـلام، وعن الأمام الحسین علیه السـلام: کتـاب الله علی أربعـهٔ أشـیاء، علی العبـارهٔ، والإشـارهٔ، واللطـائف، والحقائق؛ فالعبارهٔ للعوام، والإشارهٔ للخواص، واللطائف للأولیاء، والحقائق للأنبیاء [۱۴۷] .

## اهل البیت یعلمون بطون القرآن

وقـد دلت الأحادیث السابقهٔ علی أن علیاً علیه السـلام و هو نفس النبی (ص) وأبناءه الأئمهٔ الهداهٔ علیهم السـلام یعرفون حقائق القرآن ولطائفه، وبطونه، وهم الواقفون علی أسـراره؛ السابرون لأغواره، الخائضون لغماره، والمستخرجون للکنوز من أعماق بحاره. ومما یدل علی وجود البطون، وعلی أن الأئمـهٔ عارفون بها، واقفون علیها ما روی عن علی علیه السـلام: لو شـئت لأوقرت سـبعین بعیراً فی تفسـیر فاتحهٔ الکتاب [۱۴۸] . وعنه علیه السـلام: لو شـئت لأوقرت بعیراً من تفسیر: بسم الله الرحمن الرحیم [۱۴۹] . وفی حـدیث آخر عنه: لو شئت لأوقرت أربعین بعیراً من شرح بسم الله [۱۵۰] . وعن الغزالی عنه علیه السـلام أنه لو أذن له الله ورسوله لشرح معانی ألف الفاتحهٔ حتی یبلغ أربعین وقراً أو جملًا [۱۵۱] . وفی نص ثالث عنه علیه السـلام: لو شئت لأوقرت ثمانین بعیراً من معنی الباء [۱۵۲] . وعن ابن عباس قال: یشـرح لنا علی علیه السـلام نقطـهٔ الباء من بسم الله الرحمن الرحیم لیلـهٔ؛ فانفلق عمود الصـبح، وهو بعـد لم یفرغ [۱۵۳] . و نقول: ۱ ـ إنه قد لا یکون ثمهٔ منافاهٔ بین حمل البعیر الواحد، والأربعین والثمانین بعیراً؛ إذا کان علیه السـلام قد قال ذلک فی مناسـبات

مختلفـة، واقتضت كل مناسـبة منها أن يشـير إلى مسـتوى معين من المعانى والمعارف، فإن ذكر الأقل لا ينافى ذكر الأكثر ولا يناقضه، فهو لو شـاء لأوقر بعيراً، ولو شـاء لأوقر أكثر من ذلـك إلى الأربعين، بـل لو شاء لأوقر ثمانين بعيراً أيضاً. ٢ ـ إن سـعة علـم على عليه السلام وغزارته مما لا يختلف فيه اثنان؛ كيف وهو باب مدينة علم النبى (ص)، وقد علمه رسول الله (ص) ألف باب من العلم، يفتح له من كل باب ألف باب. وقد أثبت عليه السـلام عملياً ما يقرّب إلى الأذهان معقولية تلك الأقوال والنقول و واقعيتها. ٣ ـ إنه عليه السلام بقوله هـذا يريـد أن يفتـح الآفـاق الرحبـة أمام فكر الإنسان لينطلق فيها، ويكتشف أسـرار الكون، والحياة، ويتعامل معها من موقع العلم والمعرفة، وليقود مسيرة الحياة من موقع الطموح، والهيمنة الواعية والمسؤولة. ۴ ـ إن هذه الأرقام ليست خيالية بالنسـبة لسورة الفاتحة، الـتى هى أم القرآن، وهى السبع المثانى الـتى جعلت عِـدْلاً للقرآن العظيم فى قوله تعـالى (ولقـد آتينـاك سـبعاً من المثـانى والقرآن العظيم) [۱۵۴] كما روى [۱۵۵] . كما أن ذلك ليس بعيـداً عن بسم الله الرحمن الرحيم، أعظم آية فى كتاب الله العزيز، كما روى عن الإمـامين الصـادق، وأبى الحسن الكاظم عليهما السـلام [۱۵۶] . أما بالنسـبة لحـديث نقطـة البـاء فلا نـدرى مـدى صـحته، بعد أن كان المؤرخون يذكرون أن تنقيط الحروف قد تأخر عن عهد على عليه السلام بعدة عقود من الزمن. إلا أن يكون ثمة نقط لبعض الحروف فى أول الأمر، ثم استوفى النقط لسائرها بعد ذلك.

### مناوئوا على و حساده

وحين رأى حساد على عليه السـلام، ومناوئوه المتسترون: أن علياً عليه السلام قد ذهب بها فخراً ومجداً وسؤدداً فى جميع المواقع، وفى مختلـف الجهـات، انـبروا ليـدَّعوا لأنفسـهم مـا هو أعظم من على (ع)، ومن علم على (ع)، رغم أن كـل أحـد يعرف مبلغهم من العلم، ويعرف نوع ومسـتوى ما يتـداولونه من أمور عاديـة مبتذلـة، أطلقوا عليها اسم العلم، وهى أبعد ما تكون عنه، وذلك بسـبب ما فيها من شوائب وأباطيـل مـا أنزل الله بها من سـلطان؛ فلنقرأ ما يقوله هؤلاء عن أنفسـهم فى انتفاخات وادعاءات استعراضـية خاويـة. فقـد ادعى أعظم مفسـريهم الفخر الرازى: أنه يمكن أن يسـتنبط من فوائد سورة الفاتحة عشـرة آلاف مسألة [۱۵۷] . كما يـدعون: أن أبا بكر ابن العربى قد اسـتنبط من القرآن بضعاً وسبعين ألف علم [۱۵۸] . أما البكرى، فقد تكلم على بعض علوم البسـملة فى سـنين بكرة كل يوم فى الأشـهر الثلاثـة منه، وقـال فى بعض مجـالسه: لو أردت التكلم على ذلك العمر كله لم يفِ، أو كما قال [۱۵۹] . بل إن البكرى قد تكلم فى نقطـة البسـملة فى ألفى مجلس ومـائتى مجلس. ونقول: حـدث العاقل بما لا يليق له، فإن لاق له فلا عقل له، ونحن لا نـدرى كيف لم تظهر فرق ومـذاهب من الغلاة فى البكرى يقدسونه، بـل ويؤلهونه، كما غـلا بعض الناس فى على عليه السـلام حتى ألّهُوه؟!! ولا ندرى أيضاً كيف ضاعت تلك العلوم التى نشـرها البكرى فى محاضـراته تلك؟! وكيف لم يحفظها تلاميذه ولم ينشروها فى سائر الأقطار والأمصار، ليسـتفيد منها الناس، فى أمور معاشهم ومعادهم؟!! وليت الناس قد نقلوا لنا ولو أسماء وهمية للعلوم التى استنبطها أبو بكر ابن العربى من القرآن !! وتلك هى مؤلفات هـذا الرجل متداولـة بين الناس، ولا نجـد فيها أى رائحـة لهـذه العلوم، بل لا نجد فيها أى تميز لها عما سواها من مؤلفات أقرانه، ومن هم على شاكلته، إن لم نقل: إن فى الآخرين من هو أكثر براعـة منه، وأدق نظراً. ومهما يكن من أمر، فإن هـذه الأكاذيب والأباطيل لن تسـتطيع أن تنال من المقام الشامـخ والباذخ لعلى عليه السـلام، ونقول هنا نفس ما قالته الحوراء زينب عليها السـلام ليزيد لعنه الله: (فكد كيدك واسع سـعيك، وناصب جهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا، ولا تميت وحينا، وهل رأيك إلا فند وجمعك إلا بدد، وأيامك إلا عدد)؟!! فصـلوات الله وسلامه عليها، وعلى جدها النبى الأعظم، وأمها الزهراء وعلى أبيها أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وقائد الغرِّ المحجلين إلى جنات النعيم، ورحمة الله وبركاته.

### خلاصة و بيان

وبعد ما تقدم كله نقول: لماذا ينسب القول بأن للقرآن بطناً وظهراً إلى الشـيعة فقط؟!! ولماذا أيضاً يشنعون على الشيعة إذا تفوهوا بهذا

الأمر، أو كتبوه، إذا كانت الروايات الدالة عليه موجودة عند غيرهم، كما هى موجودة عندهم؟! وإذا كان معنى الظهر والبطن هو أن يكون ذلك المعنى الذى يزاح عنه الستار مما يمكن للفظ أن يتحمله، و للمتكلم أن يقصده ليكون بالنسبة للبعض بمنزلة البطن لهذا المعنى المكشوف؛ فأى محذور عقلى أو شرعى يحصل من الالتزام بهذا؟!! فليكن ـ و الحال هذه ـ للقرآن بطون سبعة بل سبعون، أو أكثر، يكتشفها هذا الإنسان كلما ترقى فى مدارج العلم والمعرفة، أو يكشفها له الأئمة الأطهار (ع) الراسخون فى العلم و السابقون فى العمل، الذين أشار إليهم ـ كما تقدم ـ القرآن الكريم ـ صلوات الله و سلامه عليهم.

## النبوة و معالمها و أمور عقائدية عامة حول الأنبياء

### سمات الأنبياء.. و مستوياتهم

#### بداية

نذكر فى هذا الفصل مقاطع من كلمات البعض حول ملامح النبوة العامة وحول أنبياء الله (عليهم السلام) وتصرفاتهم وحالاتهم مع الله سبحانه وتعالى، ومع الناس، وحركتهم فى الحياة وأساليبهم، نحسب إنها تكفى لإعطاء تصور دقيق عن نظرة هذا الرجل إليهم وإلى دورهم، ومواقفهم، ولتقديم الدليل الحى على حقيقة ما وكيف يفكر هذا البعض تجاه القضايا الإسلامية والإيمانية وغيرها. وحيث إن فريقاً من الناس هم فى منأى عن وعى هذه الحقيقة بصورة كافية وسليمة، فقد رأينا من اللازم الوقوف عند العهد الذى قطعناه على أنفسنا بضرورة ذكر طائفة كبيرة من الموارد تعطى بمجموعها تصوراً أوفى عن تشعب وتخالف وتنوع القضايا التى تعرض لها، وعن أن ذلك يدخل فى دائرة نهج تشكيكى عريض له ميزاته وخصائصه، التى تهىء من خلالها الفرصة لتكوين تيار يحاول الإنفصال عن القاعدة الإيمانية الأم، ليواصل هجرته عنها إلى غيرها. ولربما نلمح فى ضمن أسطر يسيرة إلى بعض أوجه الخلل ومواقع الإشتباه فيما يرتبط بتفسير الآيات القرآنية، وقد نهمل ذلك اعتماداً على وضوح فساد الفكرة المطروحة، فإلى ما يلى من مطالب وموارد نقرؤها فى الصفحات التالية: ضعف النبى بشريا فى أكثر من موقع. النبوة لا تفرض الكمال. القرآن لا يريد إعطاء النبوة هالة مقدسة. وبعد، فإن نظرة هذا البعض للنبوة وللأنبياء نظرة عجيبة وغريبة، فهو يقول فى قصة النبى آدم عليه الصلاة السلام": إننا نستفيد منها نقطتين: الأولى: أن النبوة تلتقى بمواقع الضعف البشرى فى الإنسان فى أكثر من موقع،ولا تفرض الكمال الذى يبتعد عن المواقع الطبيعية لديه. الثانية: أن القرآن لا يريد إعطاء النبوة هالة مقدسة،غائمة فى مجال التصور ["۱۶۰] . وظاهر العبارة لا يأبى عن القول: إن النبى قد يقع فى ما يخالف العصمة،مما يلتقى فى مواقع الضعف البشرى، وإرادة خلاف ذلك تحتاج إلى بيان. أما حديثه عن" الهالة المقدسة والغائمة، "فإن كان يقصد به: أن القرآن لا يعطى انطباعا عن الرسول يفيد أن لديه قدرات تفوق قدرات البشر.. فكيف يجيب عن ما يذكره القرآن من إحضار عرش بلقيس من قِبَلِ من لم يكن نبيا، بل كان من أتباع أحد الأنبياء؟ وماذا يصنع بإحياء عيسى (ع) للموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؟ وبقاء يونس (ع) فى بطن الحوت؟ والإسراء والمعراج؟ وما إلى ذلك. وإن كان يقصد به أنه ليس للأنبياء أى تميز فى أنفسهم، فذلك معناه عدم صحة ما ذكره القرآن من أمر الله للملائكة بالسجود تحية وتكريما له، وكذلك ما ورد حكاية عن قول عيسى عليه السلام (وجعلنى مباركا أينما كنت..) (الآية)، وعدم صحة ما ورد من أن النبى (ص) والأئمة (ع) كانوا أنوارا قبل خلق الخلق، أو فى الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة. أليس هذا الأمر مقبولاً ومتواترا عند الشيعة وعند السنة أيضا؟!! ألا يعطيهم ذلك هالة مقدسة، ويفرض كمالا يبتعد عن المواقع الطبيعية لديهم؟! فهل الاقتراب من تصور مواقع الأنبياء الطبيعية الواقعية، يقتضى منا أن نكذب كل ما دل على قداستهم؟! لا أسرار فوق العادة فى شخصية الأنبياء. الضعف فى طبيعة الروح للأنبياء. أوضاع سلبية فى التصور والممارسة لدى الأنبياء. وهو يقول": إن الأسلوب القرآنى لا يريد أن يعمق فى ذهننا الإسلامى الفكرة التى تتحدث عن شخصية الأنبياء، بالمستوى الذى يوحى بأنّ هناك أسرارا فوق العادة تكمن فى داخل شخصيتهم، فى ما هى الخصائص الذاتية للشخصية،

فهناک أكثر من نقطة ضـعف خاضعة للتكوين الإنسانی فی طبيعة الروح والجسد. ويمكن أن تتحرک لتصنع أكثر من وضع سلبی علی مستوی التصور والممارسة ["١۶١] . ونلاحظ أننا لا نعرف مدی هذا الضعف الروحی للأنبياء،الذی تنشأ عنه أوضاع سلبية علی مستوی التصـور والممارسـة. فقـد يظهر ذلـک فی صـورة أخطـاء فی السـلوک وفی تلقی الوحی، أو فی سـلوكهم الأخلاـقی، وحـتی فی دائرة الإيمان والكفر وغير ذلک مما قد يناله هذا الضـعف الروحی ويؤثر فيه. حيث لا يوجد أية ضـمانة، وأية حدود يمكن أن ينتهی إليها.. وقـد ظهر ذلـک فيما يأتی من أمور نسـبها إلی الأنبياء، إذا لوحظت جميعا فإنها تظهر أن الضـعف الـذی يتحـدث عنه لا حـدود له ولا قيود.. ومع غض النظر عن ذلـک، فـإن مراجعـة التراث الإسـلامی تعطينـا أن لأنبيائنا ولأئمتنا عليهم السـلام مقامات عظيمـة،وأن هناک أسـرارا فوق العادة فی شخصـياتهم،حتی لقد روی عن النبی (صـلی الله عليه وآله وسـلم) أنه قال لعلی (عليه السلام"): يا علی ما عرف الله حق معرفته غيری وغيرک،ومـا عرفـک حق معرفتـک غير الله وغيری. "ويكفی أن نشـير إلی حـديث الأنوار المروی عن نبينا (ص) عند الشـيعة والسنة،بل لقد رواه السنة عن ثمانية من الصحابة، فضلا عما روی عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما أن الأئمة وفاطمة عليهم السـلام هم موضع سـر الله سـبحانه كمـا صـرحت به الأحـاديث الشـريفة. نسـيان المعصوم فی أمور الحياة الصـغيرة. وعن نسـيان المعصوم يقول": لاـ نجـد هنـاک أی دليل عقلی أو نقلی يفرض امتناع نسـيان النبی لمثل هـذه الأمور الحياتيـة الصـغيرة، لأن ذلک لا يسـیء إلی نبوته من قريب أو بعيد. ولكن ربما نلاحظ ـ فی هذا المجال ـ أن النبی إذا كان لا ينسی أمر التبليغ كما هو المتفق عليه بين المسـلمين ـ فلا بـد أن يكون ذلک من خلال ملكـة ذاتيـة تمنعه من النسـيان بحيث تجعل وجـدانه واعيا للأشـياء فلا تغيب عنه عنـدما ينفصل عنها.. مما يجعل المسألة غير قابلة للتجزئة، كما هی القضايا المتصلة بالملكات النفسية.. وقد يثير البعض أمام هذه الملاحظة أن مسألـة التبليغ قـد تكون موضـعا لتـدبير إلهیّ غير عادی من أجل حفظ الرسالـة عن الضـياع أو التحريف بحيث يعطی وجـدانه الرسالی إشراقة قوية، تختلف عن وعيه للأشياء الأخری والله العالم ["١۶٢] . فهو إذن لا يجد أی دليل عقلی أو نقلی يمنع من نسيان هذه الأمور الحياتية الصـغيرة.. وحين تحدث عن أن عدم النسـيان فی التبليغ يدل علی وجود ملكة تمنع من النسـيان فی كل شـیء، سـجل إشـكالا نسبه إلی البعض، مفاده: أن عدم النسيان فی التبليغ لا يكشف عن وجود ملكة،بل قد يكون نتيجة تدبير إلهی.. ثم لم يتحفظ علی هذا الإشـكال ولا أجاب عليه. ونتيجـة لذلک فإن قوله": لا نجد هناک أی دليل عقلی أو نقلی يفرض امتناع نسـيان النبی لمثل هذه الأمور الحياتيـة الـخ "..يبقی محتفظا بقوته وبدرجـة اعتباره. سـهو المعصوم فی الأمور الحياتيـة. ويقول": علی أن هناک من يتحـدث عن أن السهو عن بعض الأشياء التی لا تتصل بالتبليغ علی أنه لا ينافی العصمة، وطبعا هناک وجهة نظر أخری لا تقول ذلک. وهذا الرأی ليس رأيا مطلقا بالنسـبة للسهو والنسيان، بل هناک من يقول أن السهو ليس منافيا للعصمة فی القضايا الحياتية، ونحن نقول بذلک ["١۶٣] . لا يجب أن يكون النبی هو الأعلم فی كل شـیء. يقول البعض": أما وجوب أن يكون النبی أعلم الأمة فی كل شیء، حتی ما لا علاقة له بمهمّته الرسالية، ولكن الله قد يعلمه من ذلک ما يحتاجه فيه، أو إذا أراد علم، فليس لدينا دليل علی هذا [" ١۶۴] . أحاديث الأسرار الخفيـة فی الأنبياء أحاديث مبالغـة. أحاديث الأجواء النورانيـة فی أجواء القـدس للأنبياء مبالغـة. أحاديث الأسـرار والأجواء النورانية لا تملأـ الوجـدان. أحـاديث الأسـرار والأـجواء النورانيـة لاـ تغنی الفكر. يقول البعض": ونلاحـظ فی هـذا الإتجاه كيف يتحـدث الله عن إبراهيم (ع) كنموذج حی للنبی المطيع والموحد له والذی اختاره الله لرسالته وهداه إلی صراط مستقيم وذلک هو الحديث عن الأنبياء فی الـدائرة الإنسانيـة المنفتحـة علی ساحـة المسؤولية بين يدی الله.. من دون الدخول فی أحاديث المبالغة التی تتحدث عن الشخصـية الغامضـة ذات الأسـرار الخفية والآفاق النورانية السابحة فی أجواء القدس.. وغير ذلک من الكلمات التی قد تثير فی داخلک الكثير من مشاعر التعظيم ولكنها لن تثير فی نفسک المعرفة التفصيلية التی تملأ وجدانک وتغنی فكرک ["١۶۵] .

## وقفة قصيرة

لاـ نـدری كيف سوّغ هـذا البعض لنفسه أن يحكم علی الأحاديث المرويـة عن رسول الله (ص) وعن أهل بيته الطاهرين (ع)، والتی لا

يملـك دليلاًـ صالحاً بأنها" أحاديث مبالغـة "ومن أين عرف أنهـا كـذلك؟! وكيف ولمـاذا؟!. فهـل أطلعه الله على غيبه، فعرف أنها أحاديث لا حقيقة لها ولا واقع وراءها؟ وهل يصح من رسول الله (ص) والأئمة الطاهرين (ع) أن يبالغوا في الأمور، ويتكلموا بغير ما هو حق وواقع؟!. أم أنه يريـد أن يحكم على هذه الأحاديث بأنها موضوعة ومكذوبة. لمجرد اسـتبعادات ذهنية خطرت له!؟. وهل يسـتطيع أن يحكم على هذه المئات بل الألوف من الأحاديث التي تتحدث عن قدسـيتهم ومقاماتهم الشـريفة عليهم سلام الله وما أعده الله لهم، وما لهم من شأن عنـد الله، هل يسـتطيع أن يحكم على ذلك كله بالوضع والافتعال؟. أليست هـذه الأحاديث فوق حد التواتر الإجمالي الـذي يعلم معه على نحو اليقين صـدور جزء من هـذه الأحاديث عنهم عليهم السـلام، مما يعني قطع الطريق على ردها وتكـذيبها. وقد تقدم في أوائل هذا الفصل ما ينفع هنا فليراجع. وإذا كان سبب حكمه على هذه الأحاديث بأنها مبالغة هو أنها لن تثير في نفسه المعرفة التفصـيلية، فهل يصلح هذا مبرراً لإصدار حكمه هذا عليها؟. وهل إن كل ما لا نستطيع معرفته بالتفصيل تطرح معرفته الإجمالية ويحكم عليه بـأنه مبالغـات؟ وهـل نسـتطيع أن نجري هـذه القاعـدة حتى بالنسبة إلى مـا ورد في القرآن من حـديث عن أمور لاـ نملك معرفة تفصـيلية فيها؟!.. كما صـرح هو نفسه بهذا الأمر في موارد تعد بالعشرات في كتابه (من وحي القرآن)، حيث يطلب باستمرار أن نجمل ما أجمله القرآن، ولا نرجع إلى التفاصـيل التي تكفّل بها الحـديث الشـريف.. فهل تعتبر تلك الموارد القرآنيـة من أحاديث المبالغـة؟ فنطرح مـا علمنـاه منهـا بالإجمال؟!. الـدور الرسالي.. يفجر المشـكلة من الـداخل، ويحولها إلى صـراع يثير النزاع والخلاف والإهتزاز.. ويقول البعض": ذلك لأن الدور الرسالي يمثل إرادة التغيير في المفاهيم والوسائل والأهداف.. وتفجير المشـكلة من الداخل وتحويلها إلى حالـة صـراع يثير النزاع والخلـاف والإهـتزاز وتجاذب المواقف.. من أجل أن تكون النتائـج النهائيـة خاضـعة لعمليـة غربلـة وتقييم وتفتيت للواقع الذي يراد تغييره.. لئلا تبقى الرواسب الماضية عقبة نفسية أمام التغيير الداخلي الذي يفسح المجال لتغيير الواقع.. وهكذا أراد الله لرسوله (ص) أن يتجـاوز كـل المخـاوف التي قـد تعطـل الحركـة وتمنع المبادرة وتربك المسـيرة.. يا أيها الرسول بلّغ ما انزل إليك من ربك [".. ١٦٦] .

## وقفة قصيرة

لا نريـد أن نتهم هـذا البعض بأنه يريد التسويق للفكرة التي تقول": إن كل شـيء يحمل نقيضه في داخله. "ولكننا نقول: إننا لا نتفاعل كثيراً مع قوله: إن الدور الرسالي يعمل على تفجير المشـكلة من الداخل وتحويلها إلى حالة صراع يثير النزاع والخلاف والاهتزاز.. فهل يسـمح لنـا بهـذا المقـدار من التحفـظ على هـذا القول؟ إذ كيف نقبـل بـأن يقـال: إن الـدور الرسـالي هو دور يـثير النزاع، والخلاـف، والإهتزاز، نعم ربما اسـتلزم الـدور الرسالي ذلك أحيانا؛ لكن هل هذا الأمر أعنى إثارة النزاع والخلاف هو من مقدمات الدور الرسالي كما يظهر من كلام هذا الرجل؟! كلا، وحاشا!. عجز النبي عن الإتيان بالخوارق، إلا في مواقع قريبة من التحدي. الوحي هو الفارق بين النبي وبين والناس. لم نعهـد تحـدُّث النبي عن المغيبات في المجتمع لا في الشؤون العامـة ولا الخاصـة. لم تحتج الرسالة إلى الحديث عن المغيبات العامـة أو الخاصـة. ويقول البعض.. ": وقـد يلاحظ المتأمل في القرآن أن الآيات تؤكـد دائما على جانب الوحي كفارق بين الناس و بين النبي، كما تثير مسألـة عجزه الـذاتي عن القيام بكل الأمور الخارقة للعادة في غير النطاق المحدود للمعجزة في طبيعتها القريبـة من مواقع التحـدي الـذي يجتـذب ذلك للمحافظة على شخصـية الرسالة وفاعليتها في المجتمع.. كما أن هناك نقطة مهمة في سيرته، وهي أنه لم يُعهـد عنه التحـدث بالمغيبات في مجتمع المسـلمين فيما يتعلق بشؤونهم العامـة والخاصـة لأن رسالته لم تحتج إلى ذلك [" ١٦٧] .

## وقفة قصيرة

١ ـ لا نريد أن نقول: إن مما يؤسف له اشد الأسف أن يكون مقام النبي (ص) قد نزل إلى درجة أنه لم يعد الفارق ـ بنظر البعض ـ بينه

وبين الناس إلا الوحى. فقد يتهمنا البعض ـ كما عودنا ـ بأننا نفهم كلامه بطريقة غرائزية أو من خلال العقدة، أو ما إلى ذلك. ولكننا نريد أن نقول: ماذا تعنى دعوى كون هذا النبى عاجزاً ذاتاً عن أى أمر خارق للعادة فى غير النطاق المحدود للمعجزة، فيما هو قريب من مواقع التحدى. فهل معنى ذلك هو أن كل ما ورد من أحاديث فى مناقبهم، وخوارق عاداتهم فى غير مواقع التحدى مكذوب ومخالف للواقع؟!. أو هل أن هذا البعض يرى.. أن هذه المئات من خوارق العادات التى صدرت عن النبى (ص) وعن الأئمة (ع) قد كانت كل مفردة منها فى مواقع قريبة من التحدى؟. فهل كان ذلك الرجل الذى دخل على الأمام الصادق (ع) وكان قد ارتكب مخالفة مع الجارية على الباب، فأخبره الأمام (ع) بما كان منه [۱۶۸] ، هل إن ذلك الرجل كان فى مواقع قريبة من التحدى؟! وهل كان ذلك الرجل الذى دخل على الأمام الصادق (ع) والإمام الحسين (ع) وهو جنب، فنهاه (ع) عن ذلك [۱۶۹] ، هل كان هو الآخر فى موقع قريب من مواقع التحدى؟! وحين جاء رجل إلى النبى ليفدى أسيراً له وكان معه عدد من الجمال فاستحسن جملا منها وخبأه فى الطريق، فأخبره النبى (ص) بذلك، هل كان ذلك الرجل فى موقع التحدى؟!. وحين اشتكى ذلك الجمل صاحبه إلى النبى (ص)، هل كان النبى (ص) فى موقع التحدى؟ [۱۷۰] . وحين سبّح الحصى بيده الشريفة، وحين حنّ الجذع إليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وأطعم الجيش كله من فخذ شاة، وكلّمه كتف الشاة بأنه مسموم، وطلبت الغزالة منه أن تذهب لإرضاع ولدها ثم تعود، وغير ذلك مما يعد بالمئات من المنقول عنه (ص)، وكذا الكثير مما نقل عن الأئمة الطاهرين عليهم صلوات الله وسلامه، وكذلك حين تحدثت النملة عن سليمان وجنوده، وغير ذلك، هل كان ذلك كله فى مواقع التحدى. أو أن ذلك من الأكاذيب والموضوعات!؟. ۲ـ إن الآيات حين أكدت على افتراق النبى (ص) عن سائر الناس بالوحى، فإنما أرادت أن تحصن كلامه عن التشكيك والريب: (وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى). أو أرادت أن تنفى عنه (ص) صفة الألوهية، أو صفة الملك، التى يريد الكفار أن يجدوها فيه. ولم تذكر هذه الآيات أبداً.. أن الفارق بين النبى (ص) وبين الناس محصور بالوحى بحيث لا يملك أية ميزة أخرى سوى ذلك. على أنه إذا كان الفارق بين النبى وبين الناس يقتصر على خصوصية الوحى ـ كما هو صريح كلام هذا الرجل هنا ولم يزل يردد ذلك فى كثير من المواضيع ـ فإن السؤال الذى نطلب الإجابة عليه هو: ما هو الفارق بين الأمام وبين سائر الناس يا ترى، فإن الأمام لا ـ يملك خصوصية الوحى التى يتحدث عنها هذا الرجل؟!.. ۳ ـ إن تعبير هذا الرجل بـ (العجز الذاتى) لا يغير فى الحقيقة شيئا، لأن من يثبت هذه الكرامات والمعجزات للأنبياء والأصفياء، لا يدعى استغناء هذا النبى عن قدرة الله تعالى، لأن الفقر هو قوام كل من عداه سبحانه. والأنبياء والأصفياء هم أولى الناس بتذكر هذه الحقيقة، وبالتذكير بها على الدوام. ۴ ـ وأما أنه لم يعهد من النبى (ص) التحدث فى المغيبات فى الشؤون العامة والخاصة. لأن الرسالة لم تحتج إلى ذلك. فلا ندرى كيف نفسره، وتلك هى كلمات النبى (ص) والأئمة (ع) التى يخبرون فيها عن العشرات بل المئات من المغيّبات فى الشؤون العامة والخاصة، قد زخرت بها المجاميع الحديثية السنية والشيعية، وغيرها من مؤلفات علماء الإسلام. فكيف يقول: لم نعهد أن النبى تحدث بشىء من ذلك؟. هذا عدا عما ورد فى القرآن من إخبارات غيبية كثيرة، يتداولها الناس ويسألون عنها باستمرار، كما فى قوله تعالى (الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا، أولى باس شديد فجاسوا خلال الديار، وكان وعداً مفعولا..). فكيف يقول: إن الرسالة لم تحتج إلى الحديث عن المغيّبات، لا العامة منها ولا الخاصة؟. ولماذا امتدح تعالى فى كتابه المؤمنين بالغيب؟ إلا أن يدّعى هذا البعض: أن الله سبحانه قد تحدَّث بأمور لا فائدة فيها، ولم تكن لها مناسبة تقتضيها. أو أن يكذّب بكل هذا المنقول الذى لا يرتاب أحد فى تواتره الإجمالى.! أو أن ينكر كل ما نقل عن الأئمة عليهم السلام فى هذا السبيل.! فإنه إذا لم يحتج مجتمع المسلمين إلى الحديث عن المغيّبات فى المجتمع فى الشؤون العامة أو الخاصة؛ فهل احتاج المسلمون إلى ذلك بعدها حتى زخرت كتب الحديث والتاريخ بما أخبر به على عليهم السلام من بعده.؟ وما الفرق بين أن يحدثنا الكتاب العزيز عن هذه المغيّبات، أو يحدثنا بها وعنها أحد المعصومين عليهم السلام. سوى قطعية الصدور فى الكتاب ولزوم التثبت والتأكد من السند فى الثانى. تفضيل نبى على نبى مبعث خصام وانقسام. تفضيل

الأنبیاء علی بعضهم هو فی مواقع العمل. تفضیل الله لبعض الأنبیاء لا یمثل مسؤولیةً لأتباعهم. التفضیل هو فی نوعیة الکتب. التفضیل فی طبیعة المعجزة. لا تستغرقوا فی الأنبیاء کأشخاص (کلام تکرر عشرات أو مئات المرات فی خطبه وفی کتبه). لا فائدة فی الوقوف عند تفضیل نبی علی نبی. یقول البعض(": ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض..) فیما میزناهم به من مواقع العمل، وطبیعة المعجزة، ونوعیة الکتب، من قاعدة الحکمة التی أقام الله الحیاة علیها [".. ١٧١] . ویقول فی موضع آخر.. ": وربما کان لنا أن نستوحی من ذلک.. أن الله یرید أن یعلمنا ویقول لنا.. لا تستغرقوا فی الأنبیاء کأشخاص، بل استغرقوا فیهم، کخط وکهدی وکرسالة.. ولا تقولوا إن هذا النبی أفضل من ذاک، لیکون ذلک مبعث خصام وخلاف وانقسام فیما بینکم، لأنهم لا یعیشون فی حیاتهم هذا الهاجس، ولا یتحرکون من أجل تأکیده، وإن کان الله قد فضّل بعضهم علی بعض، لکن ذلک لا یمثل مسؤولیة أتباعهم، ولا یباعد بین خطواتهم.. بل کل ما هناک هو السیر علی الخط الذی ساروا علیه، فی اتجاه الهدف الذی استهدفوه، لأن الله هو الذی یفاضل بینهم، فی الدرجات عنده، بعد أن فاضل بینهم فی المسؤولیات فی الحیاة، ولیس لنا فی ذلک دخل من قریب أو من بعید، فلنقف حیث یرید الله لنا أن نقف، ولنوفّر علی أنفسنا جهد البحث فیما لا سبیل لنا إلی الإحاطة به ولا فائدة لنا فی الوقوف عنده، ولندّخر تفکیرنا لما أرادنا الله من الخوض فی معرفته، والجهاد فی سبیله، وهو الرسالة من خلال قیادة الرسول، فی الفکر والحرکة والعمل ["١٧٢] .

### وقفة قصیرة

أما بالنسبة للحدیث عن تفضیل نبی علی نبی، فإننا نقول: أولًا: قد ادعی هذا البعض أن الحدیث عن تفضیل نبی علی نبی یوجب الخلاف والخصام والإنقسام. مع أننا لم نجد فی کل الحقب التاریخیة أی مفردة تشیر إلی أی نزاع نشأ عن الحدیث عن تفضیل نبی علی نبی، فضلا عن أن یکون، هناک خصام أو انقسام بسبب ذلک. ثانیاً: إننا لم نعرف کیف تکون نوعیة الکتب من أسباب تفاضل الأنبیاء، فأیهما أفضل إبراهیم (ع) الذی جاء بالصحف فقط؟! أم موسی (ع) الذی جاء بالتوراة والألواح والصحف أیضا؟! وأیهما أفضل موسی (ع) صاحب التوراة أم عیسی (ع) صاحب الإنجیل؟! ثالثاً: قوله إن الأنبیاء یتفاضلون بحسب طبیعة المعجزة أیضا، یثیر لدینا السؤال، کیف نفهم أن التفاضل بین إبراهیم (ع) وعیسی (ع) وموسی (ع) عن طریق المعجزة؟ وهل أنزال التوراة والألواح زیادة علی الصحف، یعنی أن موسی (ع) کان أفضل من إبراهیم (ع)؟ إن ذلک لا یقبل به أحد. رابعاً: قوله إن التفاضل بین الأنبیاء إنما هو فیما میزهم به من مواقع العمل، فإن ذلک یطرح امامنا أسئلة کثیرة؛ فهل کان موقع العمل من الأنبیاء مختلفاً، فیشتغل أحدهما بتبلیغ الدین، ویشتغل الآخر بأمر آخر غیر ذلک؟!. أم أن المقصود بمواقع العمل، هو أن یکون شغل هذا مع بنی إسرائیل، وشغل ذاک مع آخرین، وهذا مع عاد، وذاک مع ثمود.. وهکذا؟!.. ثم إننا لا ندری لماذا یصر هذا الرجل علی کون المفاضلة هی فی المسؤولیة فی الحیاة، ولا ربط لها بمقاماتهم الغیبیة سلام الله علیهم. مع انه لا یملک دلیلا علی دعواه هذه.. سوی الادعاء والاستحسان!. خامساً: إن کان یرید: أن التفاضل فی المسؤولیة هو الموجب للتفاضل فی الآخرة وعلو الدرجات؛ بسبب کثرة العمل الناشئ عن حجم المسؤولیة، فمعنی ذلک:هو أن لا یبقی ثمة من فرق فی ذات الأنبیاء بین نبی ونبی، وذلک یعنی، أن ما جوّزه هذا البعض علی یونس (ع) وآدم (ع)، ونوح (ع)، وموسی (ع) والخ.. لا- بد أن یجوّز صدوره من نبینا الأکرم (ص)، فیمکن أن یکون نبینا (ص) ساذجاً وأن یرتکب معاصی، تشبه معصیة إبلیس، ثم یتوب کما جری لآدم (ع)، وأن یرتکب جرائم دینیة، ویقتل انفساً بریئة، وأن لا یعرف تکلیفه الشرعی فیما یرتبط بهدایة الناس، کما یزعم البعض جریانه فی حق موسی (ع) وهارون (ع)، وأن.. إلی آخر القائمة التی سنذکرها قریباً. فان کان مراده غیر ذلک، فعلیه أن یشرح لنا کیف ومن أین جاء ارتفاع الدرجات وتدانیها فی الآخرة. سادساً: لیت هذا البعض یدلنا علی وجه التفاضل بین مسؤولیة إبراهیم (ع) ومسؤولیة نبینا الأکرم (ص)، أو مسؤولیة عیسی، ومسؤولیة سلیمان علیهم السلام. سابعاً: إن قول هذا البعض: إن تفضیل الله تعالی بعض الأنبیاء علی بعض لا یمثل مسؤولیة أتباعهم..غیر سدید،فقد حدثنا النبی والأئمة علیهم السلام عن أفضلیة السیدة الزهراء، علیها السلام علی مریم بنت عمران، وعن أفضلیة الأمام المهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)

على بقية التسعة من ذرية الأمام الحسين عليه السلام. وعن أفضلية الأمام أمير المؤمنين على الحسن والحسين عليهم السلام: (وأبوهما خير منهما). وحدثونا أيضاً عن أفضلية سلمان إلى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه، أضف إلى ما تقدم أن على الإنسان المؤمن أن يلتزم خط القرآن، ونهج أهل البيت عليهم السلام فى كل تفاصيله وحيثياته،فلا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر. بل عليه أن يؤمن بكل ما جاء به، ولا حرج عليه من الجهر بحقائقه، رضى الناس لأجل ذلك أم غضبوا، وكذا الحال فيما جاء به الرسول الكريم، والعظيم، لا بد من الالتزام به ولا حرج من التصريح به ونشره وإشاعته. ثامناً: لو سلمنا حصول نزاع بسبب الجهر ببعض الحقائق الدينية؛ فإن ذلك لا يمنع من نشرها وبلورتها فى أذهان وعقول الناس على نحو لا توجب التنازع، لا أن تلغى هذه المعانى من أساسها واللازم على المتنازعين الذين يخالفون أمر الله أن يكفّوا عن نزاعهم الذى لا يرضاه الله، وان يلتزموا بحقائق الدين مهما كانت، ولولا ذلك للزم الكف عن تبيان أية حقيقة دينية اختلف عليها المسلمون، فلاـ نتحدث عن الإمامة والإمام، ولاـ عن غير ذلك من التعاليم والأحكام، لأن ذلك يغضب فريقا من الناس وهو من أسباب انقسام الناس قطعا إلى فريقين. ولنفرض جدلا، صحة ما يدّعى من نزاع أو خصام؛ وصحة لزوم التحاشى عن ذكر مثل هذه الأمور، فإنما تقدّر الضرورات بقدرها، وبالتالى يكفّ عن ذلك حيث ينشأ عنه خصام وحيث يلزم منه تضييع الدين الواجب حفظه والعمل به، ولا يكفّ عنه حيث لا يلزم ذلك. تاسعاً: قوله: إنه لا فائدة من هذا الأمر فلا داعى للوقوف عنده. لا يصح: لأن الله سبحانه لا يتحدث عن شىء بلا فائدة، وكذلك النبى (ص) الذى لا ينطق عن الهوى، وفى حكمه (ص) الأئمة الأطهار (ع). عاشراً: لا ندرى كيف عرف هذا البعض أن تفضيل الله سبحانه نبياً على آخر إنما هو فيما ميزهم من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة ونوعية الكتب، وأين هى القرينة التى اعتمد عليها فى حكمه هذا. الرسالة الإلهية تجربة واقعية فى مستوى التطبيق. حركة الأنبياء مجرد تجارب عملية. لا مصلحة فى إعطاء الصورة الإنسانية للنبى ـ ثم إعطائه قدرات مطلقة تمتد من الله فى ذاته. يقو ل البعض: وهو يتحدث عن صفة الرسولية فى الرسول، وأن دراسة هذه القضية". من خلال القرآن فى ظواهره من حيث يريد للناس أن يفهموه، ويعتقدوه، ويعيشوه، لاسيما فى عهد الرسالة الأول فى المرحلة التى كان يعيشها النبى مع الناس من أتباعه وخصومه، مما كانت تثير الكثير من المشاكل، والتعقيدات، وعلامات الإستفهام، لأن الوحى كان ينطلق من الفكرة العامة فى مستوى النظرية، ومن حركة التجربة الواقعية فى مستوى التطبيق، فكان الناس يرون النبى فى مضمون الآيات..الخ ["١٧٣] . ويتحدث عن الصورة النبوية فى الوجدان الإسلامى، فيقول": ما هى المصلحة فى أن يقدم الله لنا الصورة فى ملامحها الإنسانية المنسجمة مع الواقع الإنسانى فى قدراته المحدودة، وفى تجاربه العملية، فى الوقت الذى قد تكون الصورة الحقيقية تنطلق فى البعد الإلهى، الذى يمتد فى القدرات المطلقة، التى تحلق بعيدا فى أجواء الغيب، الذى يقترب من قدرة الله بفارق واحد، وهو ذاتية القدرة فى ذاته، وامتدادها منه فى ذات النبى [".. ١٧۴] .

### وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ ماذا يعنى تعبير هذا البعض عن حركة الرسالة، التى تحظى بالتوجيه والرعاية الإلهية من خلال جهد النبى (صلى الله عليه وآله) وتضحياته ومواقفه.. ما معنى التعبير عنها ب"ـ: التجربة الواقعية فى مستوى التطبيق. "وعن حركة النبى الرسالية ب"ـ: تجاربه العملية. "إنه تعبير غير سليم وله إيحاءاته التى تختزن مفهومى الخطأ، والإصابة، والقصور عن إدراك ما يصلح، وما يفسد.. وتختزن أيضاً جهلاً، وضعفاً.. وما إلى ذلك.. مما لا يصح نسبته إلى التوجيه الإلهى والتسديد الربانى الذى ما زالت حركة الأنبياء تعيش آفاقه. ٢ ـ لماذا يصر هذا البعض على إظهار محدودية قدرات الأنبياء، وأنها قدرات تقترب، بل هى لا تزيد عن قدرات أى إنسان عادى. وما هو دليله على: أن الله لم يعط أنبياءه وأولياءه فوق ما أعطى البشر من قدرات، ومن طاقات، وذلك من خلال طاعتهم لله سبحانه، وفقاً لقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وهو عام مطلق لم يحدد أى سبيل.. كذلك وفقاً للحديث القدسى المأثور الذى أيده هذا البعض، والذى سنذكر كلامه حوله فيما يأتى من فصول: (عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون). فطاعة الله إذن

ـ حسب اعتراف هـذا البعض ـ تضاعف قـدرات المطيع لتصل بها إلى درجات لم يكن ليتصورها هـذا البعض وسواه مع أن هذا المطيع هو واحد من الناس المؤمنين، فكيف بالأنبياء، والأوصياء؟! ٣ ـ أى محـذور فى أن يعطى الله عباده الصالحين قـدرات هى فوق قدرات البشـر، وإن كانت لا تقترب من قـدراته، والفارق هو أنها ممتـدة من الله فى ذات النبى، وأى محـذور فى أن يمتد فى القدرات المطلقة الـتى تحلّق بعيـدا فى أجواء الغيب.. فـإن كـل شـىء يعود إلى الله، ومنه، وليس فى ذلـك أى شـرك أو غلو، بـل هو محض التوحيـد، وخـالص الإسـتقامة على جـادة المعرفـة بالله سـبحانه، والتسـليم له، واعتباره هو المبـدأ، والمنتهى، والأول والآخر، وسوف نتحـدث عن ذلك فيما يأتى. ٤ ـ إن جهل هـذا البعض بالمصـلحة لا يعنى عدم وجودها، ومن الواضح: أن الله سـبحانه لا يسـتأذنه إذا أراد أن يفعل ذلك، لمصلحة يعلمها هو تعالى ويجهلها هذا البعض، كما يجهل ما هو أهون وأبسط.. جو النبى قد يعيش نوعا من الإهتزاز والضعف فلا يؤثر كثيراً فى عائلته. ضغط الدعوة قد يشغل النبى فى بيته. قد ينغلق النبى عن أهله. المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبى أهله دون مقاومـة، لأـن مقـاومته كانت متجهـة للمجتمع الكبير. المرأة تـدخل الإنحراف إلى بيت النبى، بحيث تحاصـر النبى. قـد تملك الزوجة فعاليات لا يسـتطيع النبى أن ينقـذ نفسه منها. الفرق بين إسـماعيل، وابن نوح أن إبراهيم عزل ابنه عن ضـغط البيئة. إسـماعيل عاش فى بيئة لا يضـغط عليها الإنحراف لأن أمه كانت صالحة. فساد وصـلاح البيئة مكّن من حماية التجربة فى إسماعيل ومنع من ذلك فى ابن نوح. سـئل البعض: فى قبـال صورة إبراهيم وإسـماعيل طرح القرآن صورة نوح وابنه، هنـاك دعوة للذبـح، وهنـا دعوة للنجـاة.. هناك امتثال وطاعة، وهنا رفض وتمرد.. ماذا نسـتوحى من ذلك؟.. فأجاب": إن أبناء الأنبياء والأوصياء والعلماء هم بشر كبقية البشر يتأثرون بالأجواء الإيجابيـة كما يتأثرون بالأجواء السـلبية.. وقـد يعيشون فى ساحة الصـراع عندما تتدافع العوامل الإيجابية والسـلبية لتكسب هذا الإنسان أو ذاك، بحيث يعيش فى صـراع داخلى من خلال الصـراع الخارجى بما فيه من مؤثرات وإيحاءات، وعلى هذا الأساس فليس من الضرورى أن يكون ابن النبى صالحاً، أو أن يكون ابن الوصى أو العالم أو المجاهد مثله، لأن الأب يمثل جزءاً من البيئة وهو واحد من العوامل الكثيرة التى تؤثر فى شخصـيته، وقـد يعيش جو الأب نوعاً من الإهتزاز، والضـعف الذى قد لا يسـتطيع فيه أن يترك التأثير الكبير على عائلته بفعل العوامل المضادة الأخرى أو بفعل الضـغط على مواقع حركته، إنها قـد تكون مشـكلة الكثيرين من الـدعاة سواء كانوا أنبياء أو أوصـياء أو علماء و ذلك أن ضـغط الـدعوة فى تعقيـداتها وتحدياتها ومشاكلها قد يشـغل الإنسان عن بيته بحيث يعيش منفتحـاً على العـالم ومنغلقاً عن أهله من خلال طبيعـة ما يفرضه هـذا الإنفتاح من ابتعاد عن مواقعه الذاتيـة باعتبار أن أهله يمثلون أحد هـذه المواقع. وممـا يجـدر بالـذكر أن المجتمع المنحرف قـد يأخـذ من النبى أهله دون مقاومـة على اعتبار أن مسألـة المقاومـة كانت موجهـة للمجتمع الكبير، وربما تكون المسألة أن القوى المضادة تملك من القوى المادية والتحدى ما لا تسـتطيع العناصـر الرسالية أن تصـمد أمامها بفعل الظروف الطبيعية الطارئة بحيث لا يصـمد الرسول فى حركته أمام هذه القوى الكبيرة لأن الرسول، أى رسول كان، لا يملك كل الوسائل، وإنما يملك بعض الوسائل المنطلقـة من معطيات قـدراته الذاتية فعالم الرسالة ليس هو عالم الغيب، وإنما عالم القـدرة البشـرية التى يطل الغيب عليها فى بعض مواقعها إلى حد معين، وقد لا يطل عليها بالكامل بالمعنى الحركى لهذه الإطلالة. وفى هذا الجو يتحول المجتمع إلى قوة ضاغطة حتى على بيت النبى أو بيت الوصى أو بيت العالم، على اعتبار أنه يملك من عناصر الضغط ما يسـتطيع معه أن يجتذب جوانب الإنحراف لدى هؤلاء بالمسـتوى الذى يمكن أن يهزم فيه الحركة الرساليـة، وقد يبتلى بعض الأنبياء أو العلماء أو الأولياء بزوجات تقف فى الموقف المضاد من حركـة الرسالـة بحيث إنها تقف ضـد حركـة النبى، وهذا ما حدثنا القرآن عنه بالنسـبة لاـمرأة نـوح وامرأة لـوط: (ضـرب الله مثلاًـ للـذين كفروا امرأة نـوح وامرأة لـوط كانتـا تحت عبـدين من عبادنـا صـالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين) (التحريم:١٠). إننا نستطيع أن نستوحى من ذلك أن الخيانة ليست خيانـة العرض فى الجانب الجنسـى، ولكن الخيانـة خيانـة الرسالـة، وخيانة الأمانة الرسالية. ومن الطبيعى أن مثل هذا يترك تأثيراً سـلبياً على أولاـد الأنبيـاء، أو أولاد الأوصـياء أو أولاد العلماء، وأن للأم تأثيرها الكبير إذا كانت خاضـعة فى أفكارها، وسـلوكها للتيار الكافر المنحرف المضـاد حيث إنها تـدخل كـل التيـار إلى بيتهـا على نحو يجـد النبى فيه نفسه محاصـراً كما أنه محاصـر فى مجتمعه لأنه لا

يستطيع أن يحمى بيته على أساس أن امرأته جزء من هذا البيت، وقد تملك من الفعاليات ما لا يستطيع أن ينقذ نفسه منها. كما أننا لا نجد إشارة فى القرآن إلى تاريخ ابن نوح لكننا نلاحظ أن أباه خاطبه أن يركب معه، وأن لا يكون من الخاسرين: (إركب معنا ولا تكن مع الكافرين) (هود: ۴۲). ولكنه لم يستجب لوالده: (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) (هود: ۴۳)، فأجابه نوح الذى فقد الأمل فى تلك اللحظة: (لا عاصم اليوم من أمر الله) (هود: ۴۳)، وعندما نادى ربه فإنه لم يناد ربه معترضاً، ولكنه كان متسائلاً لأن الله سبحانه وعده بأن ينجى ابنه: (قال: رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال: يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) (هود: ۴۶). وهكذا نستطيع أن نربط قرآنياً بين امرأة نوح، وابن نوح فنجد أنه كان خاضعاً لتأثيرات تربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه لقربه أكثر منها وتعلقه بمجتمعها. وبهذا نستطيع أن نفهم الفرق بين مسألة إسماعيل وبين مسألة ابن نوح من أن إسماعيل عاش فى بيئة استطاع إبراهيم أن يعزل فيها الولد عن ضغطها، بحيث عاش فى بيئة لا يضغط عليها الإنحراف بقوة فى الوقت الذى كانت أمه صالحة أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك ["۱۷۵] .

## وقفة قصيرة

ونقول: قد ذكر هذا البعض": أن دور البيئة فى صنع شخصية ابن نوح كان قوياً إلى درجة يعجز النبى نوح عن مواجهة تأثيراتها، حتى كانت النتيجة هى الهلاك والبوار لولده "..وذكر هذا البعض أيضاً أن ضغط الدعوة على النبى والوصى والعالم فى تعقيداتها وتحدياتها ومشاكلها قد يشغل الإنسان عن بيته، بحيث يعيش منفتحاً على العالم ومنغلقاً عن أهله.. وأن المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبى أهله دون مقاومة، باعتبار أن مسألة المقاومة كانت موجهة للمجتمع الكبير. ثم مثل لذلك بامرأة نوح، وامرأة لوط، وبابن نوح، الذى تأثر بتربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه، لقربه منها أكثر من قربه من أبيه.. ونقول له: إن كلامه هذا يعطينا كل الحق فى أن نرفض ما قاله فى حق الزهراء (عليها السلام) من أنه لا يجد فيها، ولا فى أمها خديجة الكبرى، وابنتها زينب ـ لا يجد ـ خصوصية إلا الظروف الطبيعية التى كفلت لهن إمكانيات النمو الروحى والعقلى، والإلتزام العملى بالمستوى الذى تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكلٍ طبيعى فى مسألة النمو الذاتى، ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى إثبات قطعى، على حد تعابيره فى كتابه: تأملات حول المرأة. وقد تحدثنا عن ذلك بالتفصيل فى محله من هذا الكتاب.. فراجع. وكلامه هنا يثبت صحة ما فهمناه من كلامه هذا، وأنه لا يرى للزهراء عصمة، إلا بمقدار ما حققته ظروفها الطبيعية لها، بحيث إنها لولا تلك الظروف لكان سبيلها سبيل ابن نوح، وغيره من الجناة والعصاة. ۲ ـ إن بيت النبى والوصى يعتبر جزءاً من المجتمع الذى بعث لهدايته ورعايته، وتربيته، وإقامة الحجة عليه. فلا معنى لأن ينغلق عنه ـ على حد تعبير هذا البعض ـ ولا لأن يشغله المجتمع الكبير عن الصغير.. كما أن على النبى المبعوث أن يقاوم الإنحراف أينما كان، وحيثما وجد، فلا معنى لأن يوجه مقاومته إلى جهة، ويترك جهة أخرى، وإلا لكان مقصراً ـ والعياذ بالله ـ فى أداء مهماته الرسالية، أو غير قادر على القيام بها، فلا مبرر لبعثته، بل اللازم هو بعث سواه، أو إرسال رسول آخر معه ليعينه، كما كان الحال بالنسبة لهارون وموسى عليهما وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.. إن هذا البعض يقيس الأنبياء على الناس العاديين، سواء أكانوا علماء أو غير علماء، فيصفهم بأوصافهم فالحق الذى لا محيص عنه هو أن امرأتى نوح ولوط، وكذلك ابن نوح كانوا غير مستعدين للهداية ولا للصلاح، ولا شك فى أن نوحاً ولوطاً (عليهما السلام) قد بذلا مختلف المحاولات فى سبيل هدايتهم وإصلاحهم، ولكن قد ران على قلوب أولئك الكفرة ما كانوا يكسبون، وغرتهم الحياة الدنيا، وراقهم زبرجها. ۳ ـ والغريب فى الأمر مقارنته إسماعيل (عليه السلام) بابن نوح، حيث استطاع إبراهيم (عليه السلام) أن يعزل ولده عن الضغط القوىّ للإنحراف فى البيئة التى عاش فيها، مع كون أمه صالحة أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك، على حد تعبيره.. مما يعنى أنه لو كانت أم إسماعيل غير صالحة لما أمكن حماية التجربة، ولكان إسماعيل قد اتخذ سبيل الكفر والإنحراف ـ والعياذ بالله ـ كما فعل ابن نوح. وهذا ما يؤكد طبيعة ما كان يرمى إليه هذا البعض حين تحدث عن أنه ليس

فی الزهراء أی خصوصیهٔ إلا الظروف الطبیعیهٔ التی کفلت لها إمکانات النمو الروحی والعقلی والإلتزام العملی.. وأنه لیس فیها أی عنصر غیبی ممیز یخرجها عن مستوی المرأهٔ العادی.. ۴ ـ إننا لا نوافق علی اعتباره ما یقوم به الأنبیاء من واجبات، وتکالیف حتی فی مجال التربیهٔ مجرد تجارب تخطئ وتصیب، بل هی إنجازات جاءت وفق التکلیف الإلهی الشرعی الصائب لکبد الحقیقهٔ، دون أی تقصیر أو ضعف فی ذلک.. وقد أشرنا إلی هذا الأمر أکثر من مرهٔ فی نظائر المقام. ۵ ـ ما الدلیل علی أن امرأهٔ نوح قد حاصرت النبی فی فعالیاتها فإن التصویرات التی قدمها عن بیت نوح، وعن فعالیات زوجته، ومحاصرتها له.. وغیر ذلک، ما هی إلا رجم بالغیب، لم یقدم علیها أی دلیل مهما کان ضعیفاً وهزیلاً.. مع أنه یشترط فی أحداث التاریخ الدلیل المفید للیقین کأن یکون متواتراً، ولا یکفی مطلق ما هو حجهٔ حسب زعمه.. وکذلک الحال فیما ذکره بالنسبهٔ إلی إسماعیل علیه السلام، فقد أشرنا إلی عدم مقبولیته أو معقولیته.. کما أن علیه ـ حسب ما قرره هو ـ أن یأتی بالدلیل القاطع علیه.. وأین ذلک منه، وأنی له!! القول بلزوم کون النبی أجمل الناس تطرّف. نتحفظ علی قاعدهٔ قبح قیادهٔ المفضول للفاضل. لا یجب تفوق النبی فی کل صفهٔ ذاتیه. لا یجب تفوق النبی فی کل علم. لا ضرورهٔ تفرض قدرات غیر عادیهٔ للنبی. لا ضرورهٔ فی أن یصنع النبی کل شیء خارق للعاده فی أی وقت ومناسبهٔ. المطلوب فی النبی القدرهٔ فیما یحتاج الیه الداعیهٔ والمشرّع والحاکم. الربط بین النبوهٔ وبین القوهٔ الخارقهٔ تصور منحرف. القول بلزوم أن یکون النبی أشجع الناس تطرّف. القول بلزوم التفوق فیما لا یرتبط بالقیادهٔ والنبوهٔ تطرّف. قد یکون الجنود أشجع من قائدهم فی قیادات العالم. المهم تفوق القائد فی الفکر القیادی، ولیس المهم خوض المعرکهٔ. المهم هو التفوق والکمال فی المسائل التی تدخل فی قیادهٔ النبی. لیس دور النبی التأسیس للعلوم الطبیعیهٔ والریاضیهٔ، ولا المعلم للألسن واللغات. دور النبی هو الإبلاغ والإنذار، والهدایهٔ، والتعلیم، وقیادهٔ الناس إلی تطبیق ذلک. یقول البعض": فقد نلاحظ ـ بوضوح ـ تحدید المهمات الرسالیهٔ للأنبیاء فی وضع الخطوط العامهٔ للفکر والتشریع من أجل أن ینطلق الحکم علی أساس الحق، ومیزان العدل، وفی رعایهٔ الناس بما یخفف عنهم أغلالهم، وأثقالهم التی ترهقهم وتعطل مسیرتهم فی بناء الحیاهٔ علی قاعدهٔ ثابتهٔ، وفی ترکیز الأسس التی تلتقی علیها مصالح الناس وأفکارهم، من أجل إخضاع الإختلافات إلی الحکم العدل الذی لا ینحرف ولا یجور. وبالتالی، إشاعهٔ السلام القائم علی الرحمهٔ والعدل.. وفی ضوء ذلک، لا نجد أمامنا ـ فی هذا الإطار ـ أی ضرورهٔ تفرض اتصاف النبی بالقدرات الغیر عادیهٔ [۱۷۶] التی یستطیع ـ معها ـ أن یصنع کل شیء خارق للعادهٔ فی أی وقت وفی أیهٔ مناسبهٔ. بل کل ما هناک، أن یملک النبی القدرهٔ علی حمل الرسالهٔ وإبلاغها وتطبیقها بالحکمهٔ والمرونهٔ والقوهٔ، فی کل ما یحتاج إلیه الداعیهٔ والمشرّع والحاکم فیما یتعلق بدعوته وشریعته وحکمه.. وبذلک یبطل التصور المنحرف الذی یربط بین النبوهٔ وبین القوهٔ الخارقهٔ التی تصنع ما تشاء، بلا حدود. النبوهٔ والتفوق المطلق وقد یمکن لنا فی هذا المجال أن نتحفظ فیما یفیض فیه الکثیرون من علماء الکلام عندما یتحدثون عن صفات النبی ـ أی نبی کان ـ فیوجبون له التفوق فی کل علم، وفی کل صفهٔ ذاتیهٔ علی أساس القاعدهٔ العقلیهٔ المعروفهٔ لدیهم وهی قبح قیادهٔ المفضول للفاضل.. فإذا لم یکن النبی فی مستوی القمهٔ فی کل شیء، لم یصلح لمرکز القیادهٔ الحیاتیهٔ للناس. وقد یتطرف البعض فیوجب أن یکون النبی أجمل الناس، وأشجعهم، وأقواهم فی عضلاته إلی غیر ذلک من الصفات الجسمیهٔ التی لا ترتبط بالنبوهٔ ولا بالقیادهٔ من قریب ولا من بعید.. فإننا نلاحظ فی أوضاع القیادات فی العالم.. حتی العسکریهٔ منها.. أن القائد لا یفرض فیه أن یکون أکثر شجاعهٔ من جنوده، فربما یکون الکثیرون من جنوده أشجع منه، لأن دوره الأساسی ـ کقائد ـ لیس هو خوض المعرکهٔ، بل قیادتها التی تتمثل فی الفکر العسکری القیادی الذی یعرف کیف یخطط للمعرکهٔ وکیف یواجه التطبیق العملی للخطط المرسومهٔ. وهکذا نجد القضیهٔ فی کل جانب من الجوانب الحیاتیهٔ التی لا تتطلب فی القیادهٔ إلا أن تکون فی مرکز التفوق والکمال فی القطاع الذی تتولی قیادته. إننا نسجل تحفظنا الشدید حول هذا کله.. لأن دور النبی، لم یکن هو دور المؤسس للعلوم الطبیعیهٔ والریاضیهٔ وغیرها، ولم تکن مهمته هی مهمهٔ المعلم للألسن واللغات، یجب أن یکون مُلماً بجمیع العلوم، وبجمیع اللغات، فضلًا عن أن یکون متفوقاً من زاویهٔ نبوته، بل المهمهٔ الأساسیهٔ ـ کما حددها القرآن الکریم، فی الآیات المتقدمهٔ، هی الإرشاد والإبلاغ والإنذار وتعلیم الناس الکتاب والحکمهٔ، وقیادتهم إلی تطبیق ذلک کله

على حياتهم، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد ["۱۷۷] .

## وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض: قد نفى وجود ضرورة تفرض اتصاف الأنبياء بهذه الصفة، أو بتلك، ومن الواضح: أن نفى وجود شىء من هذا القبيل يحتاج إلى الإطلاع على أسرار كل الواقع القائم، ليتمكن من تحديد وجود ضرورة فيه، أو عدم وجودها. فهل أطلع الله هذا البعض على غيبه، وأوقفه على أسرار خلقه، حتى استطاع أن ينفى وجود ضرورة، تفرض اتصاف الأنبياء بقدرات غير عادية؟! ۲ ـ إن هـذا البعض قـد حـدد المهمات الرسالية للأنبياء، وفق فهمه الخاص للأمور.. واعتبر نفسه قد استوفى المعرفة بكل الأهداف الإلهية من الخلق والخليقة، ومن بعثة الأنبياء. وعلى هذا الأساس فإن لنا كل الحق فى أن نوجه إلى هذا البعض الأسئلة التالية: إذا كان ما ذكره هو المبـدأ والمنتهى، ويبرر له أن يحكم بعـدم وجود أية ضـرورة تفرض اتصاف النبى (ص) بالقدرات غير العادية.. فلماذا، أو ما هو السر فى حدوث الإسـراء والمعراج؟! ولماذا سـخر الله الريح والجن، والطير. و.. و.. لسـليمان. الخ؟! ولماذا يرفع الله للنبى والوصى عموداً من نور، فيرى أعمـال الخلا ـيق؟! ولماذا علم الله داود (ع) منطق الطير؟!. ولماذا وصف الله داود (ع) بـذى الأيـد، أى القوة؟!. ولماذا تطوى الأـرض للأنبيـاء وللأئمـة عليهم السـلام؟!. ولمـاذا يطعم النبى الجيش كله من شـاة عجفاء يـذبحها لهم، مع أن معجزته هى القرآن.؟!. ولمـاذا، ولمـاذا، ممـا لو أردنـا اسـتقصاءه، لملأنا مئات الصـفحات بالأسـئلة التى لابـد من الإجابـة عنها لمن يـدعى، معرفـة ما تفرضـه المهمات الرسالية للأنبياء. ۳ ـ إن آصف بن برخيا لم يكن نبياً، وليس لـديه مهمات رساليـة.. فلماذا أعطاه الله قـدرة فوق قدرة عفريت مـن الجـن ـ كمـا تنص الآيـة ـ مكنتـه مـن أن يـأتى بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقـدس، قبـل ارتـداد الطرف، وذلـك بعلم من الكتاب. ۴ ـ لماذا آثر سليمان (ع) أن يتصرف تصرفا غير عادى تجاه بلقيس، حيث قال لمن حوله (أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين)، فآثر إظهار القوة الخارقة التى تقهر عقولهم. على استعمال قوة السلاح وفرض السلام أو الإسلام عليهم. ۵ ـ كيف ثبت لهذا البعض، ثم كيف يثبت لنا أن الربط بين النبوة وبين القوة الخارقة للعادة هو من مصاديق التصور المنحرف؟! وهل انحرافه عن تصورات هذا البعض؟ أم كان انحرافه عن الحق والحقيقة؟!! ۶ ـ ما معنى رفضه للقاعدة العقلية القاضية.. بقبح قيادة المفضول للفاضل، فهل يريد التمهيـد لتصـحيح خلافة أبى بكر، وفقاً لمقولة معتزلة بغداد بجواز إمامة المفضول، والتى عبر عنها ابن أبى الحديد المعتزلى فى كلمته الشـهيرة فى مفتتـح كتابه (شـرح نهـج البلاغة) حيث قال: (الحمد لله الذى قدم المفضول على الفاضل). أى قدم أبا بكر على على عليه السلام. ۷ ـ وانظر إلى دليله الذى ساقه على عدم صـحة مقولة لزوم كون النبى هو الأكمل والأشجع و.. حيث قاس ذلك على القيادات الظالمة والمنحرفة، حيث لا يفترض فيها ـ عندهم ـ أن يكون القائد أشـجع من جنوده. فإنها مبنية فى الغالب على الأهواء، وعلى الجهل بحقيقة الأشخاص وطاقاتهم. ۸ ـ ولو صـح مـا ذكره من أن القيـادة لا تتطلب إلا أن تكون فى مركز التفوق، والكمال فى القطاع الـذى تتولى قيـادته، لجـاز لنا أن نقول له: بل هى لا تتطلب التفوق أصـلًا، بل يكفى المساواة بين القائـد وبين الآخرين، بل حتى لو كان أقل من الآـخرين، فـإنه يكفى له ما يحفظ به ما يوكل إليه من أمر قيادته. ۹ ـ حتى لو كان الآخرون من أعلم الناس بشؤون وشـجون ذلك الأمر الـذى هو محط النظر. فمن أين ثبت: أن مهمة النبى والوصـى لا تحتاج إلى التفوق حتى فى العلوم الطبيعية والرياضـيات واللغات وبجميع العلوم.. وأما الآيـة القرآنيـة التى استشـهد بها فإنما تـدل على خلاف مقصوده. فإن الحكمـة المطلوب تعليمها للناس (ويعلمهم الكتاب والحكمة) [۱۷۸] لا ـ تقتصـر على مجال دون مجـال.. بل هى وضع الشـىء فى موضـعه فى كل كبيرة وصـغيرة، وفى كل علم وصنعة وحرفة وغير ذلك..

## الولاية التكوينية.. إدعاءات و استدلالات واهية

### بداية

إن حديث هذا البعض عن قدرات الأنبياء وطاقاتهم، وسعيه إلى تجريدهم عن أية قدرات وطاقات امتن الله بها عليهم، إلا فيما يرتبط باجتراح المعجزات.. التى يصرّح هذا البعض أيضاً.. ويقول: إنها لا ـ ترجع إلى قدرة أودعها الله فيهم، بل ربما تكون بتدخل إلهى مباشر. إن هذا الحديث قد ذاع عنه وشاع، ولم يعد من الأمور الخفية ولا المستورة، كيف وقد جهر به فى أكثر من مناسبة، وسجله فى أكثر من كتاب. ومهما يكن من أمر، فإنهم من أجل التعبير عن قدرة الأنبياء ـ الممنوحة لهم من الله سبحانه ـ على التصرف فى أمور واقعية خارجية وغيرها، فقد اصطلحوا على عبارة (الولاية التكوينية) لتفيد أن الله سبحانه قد أقدر أنبياءه على التصرف فى هذه الأمور الواقعية على سبيل إظهار المعجزة أو غيرها. ولم يزل هذا البعض ينكر ذلك، ويخصّ قدرتهم على التصرّف فى خصوص دائرة المعجزة وقد يتعدى ذلك إلى ما تتوقّف عليه مهمات النبى كمبلّغ ومرشد وحاكم.. مع احتفاظه بإمكانية أن يكون ذلك حتى فى المعجزات بتدخل إلهى مباشر، دون أن يكون للنبى أى دور فى ذ لك وهذه بعض كلماته.. ونسجل أيضاً تحفظاتنا عليها: الولاية التكوينية شرك. ويقول البعض": رأينا فى الولاية التكوينية ـ بحسب الدلالة القرآنية ـ هو أن الله يعطى القدرة للأنبياء من علم الغيب ومن المعاجز والكرامات ما يحتاجونه فى نبوّتهم وإمامتهم، ولم يعطهم أكثر من ذلك ["۱۷۹] . ويقول": أنا من الناس الذين لا يرون الولاية التكوينية؛ لأننى أتصور كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية ["۱۸۰] . ويقول عن الولاية التكوينية": الولاية التكوينية. نحن نقول ولاية تكوينية، يعنى بعض الناس يقول: إنه يعنى الأنبياء والأئمة مشاركين الله، مثل ما الله ولى الكون هم أولياء الكون" [۱۸۱] . ونقول: ۱ ـ لا يقول أحد من الأمامية بأن الولاية التكوينية تفويضية على النحو الذى أشير إليه فى النص الأخير، فإذا كان هذا البعض قد درس الموضوع دراسة موسّعة فليدلّنا على قائل بهذا القول من الأمامية. ۲ ـ إن هذا البعض نفسه قد كرر عند الكلام عن الحديث القدسى عبدى أطعنى) قوله": ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى(ع. ")وهو معنى الولاية التكوينية. ولكن ناقض هذا البعض نفسه!! فقال مرّة": ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيىء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)..، فمن الممكن جدّا أن الطاعة تستلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة. "وقال أخرى.. ": ولكن ليس معنى ذلك أن الطاعة تستلزم هذه القدرة، وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدرة. "۳ ـ إذا كانت الولاية التكوينية تفويضية كما يقول، فكيف كانت ممكنة عنده لعيسى (ع) أو لغيره من عبيد الله المطيعين.؟! وكيف صحت لعبيد الله المطيعين من غير المعصومين بينما منع من صحتها فى حق الأئمة الأطهار عليهم السلام؟. ثم كيف لم تثبت الولاية التكوينية عنده بحسب الدلالة القرآنية– كما يقول — مع أن الله تعالى يصرّح فى كتابه فيقول: (إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى) وهذه الآية صريحة الدلالة على إعطاء الله تعالى لعيسى (ع) الولاية التكوينية. قد يقال: قد قيّد الله تعالى كل ذلك بإذنه، فلا ـ دلالة على ما تقولون من أنه (ع) يتصرف باختياره من دون إذن الله. والجواب: أولا: لم ندعّ أن أصحاب الولاية التكوينية يمكن أن يفعلوا شيئاً بغير إذن الله. ثانيا: قال الله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا ـ بإذن الله) ففى هذه الآية دلالة على أن الفعل ـ وهو الإيمان ـ مع كونه اختياريا، فهو صادر عن العبد بإذن الله تعالى. فكذلك الأفعال التى يقوم بها المعصوم صاحب الولاية التكوينية، فهى مع كونها صادرة عنه بكامل اختياره (ع)، كلها حادثة بإذن الله. ۴ ـ إن من يقرأ القرآن يدرك أنه لا يمكن أن يكون كله دليلا على نفى الولاية التكوينية، بل فى القرآن ما يدل على إعطاء الولاية التكوينية لمثل آصف بن برخيا، الذى جاء بعرش بلقيس من اليمن قبل ارتداد الطرف.. ودعوى أن الله لم يعطه أزيد من مقدار الحاجة فى دوره الموكول إليه تحتاج إلى دليل، فان هذا المستدل نفسه يقول: إن النفى يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل. على انه لم نتبين كيف كانت حاجة سليمان فى دوره النبوى لإحضار عرش بلقيس، فهل كانت حاجته الإتيان بعرشها قبل ارتداد الطرف، فى حين أن عفريتا من الجن كان قد عرض عليه أن يأتيه به قبل أن يقوم من مقامه. وكل هذا لا ربط له بالدور الظاهرى لسليمان النبى (ع). ۵ ـ إن ذلك البعض قد ذكر فى أجوبته على المرجع الدّينى الشيخ التبريزى: أن الله لم يعطهم ـ أى الأنبياء والأئمة ـ أكثر من ذلك، أى

أكثر مما يحتاجونه في نبوّتهم وإمامتهم. ولكنه حين بدأ يستدلّ على ذلك، قال عن عيسى (ع"): وليس هناك دليل على أنه أعطاه غير ذلك في تدبير أمور الكون الأخرى، كما أنها لا تدل على أنه أعطاه الكمال النفسي الذي يتصرف به في أمور الكون بإذن الله، فان هذا وان كان أمرا ممكنا من حيث الثبوت، إلاـ أن الكلام في إثبات ذلك يحتاج إلى دليل. "فهو تارة ينفي عنهم ذلك بصورة قاطعة، ويجعله من التفويض الباطل قطعا لرجوعه إلى الشرك، وتارة يعترف بالأمكان في مقام الثبوت من دون لزوم محذور، ثم يدّعي بعد ذلك عدم وجود ما يدلّ على الإثبات! وثالثة يقر بجعل الولاية التكوينية كما أقر بذلك فيما يتعلق بعيسى (ع). ۶ ـ وقول البعض في أجوبته على المرجع الديني الشيخ التبريزي [۱۸۲"] : وأما الأخبار الواردة في ذلك فهي ضعيفة سندا ودلالةً. "لا يصح لوجود روايات صحيحة وموثّقة، فراجع كتاب: الولاية التكوينية: الحق الطبيعي للمعصوم ص ۱۱۲ـ۱۲۱. الجزم بأن الله لم يخلق في الانبياء طاقة تكشف الغيب بشكل مطلق. الجزم بأن الله يفيض عليهم ما يحتاجون إليه في رسالتهم ومواجهة التحديات. إعطاء الغيب المحدد للأنبياء يبطل الولاية التكوينية لهم. يقول البعض: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وتلك هي قصة الخالق في علمه غير المحدود بالنسبة إلى المخلوق المحدود في وجوده المستمد من وجود الله، وعلمه المستمد من علم الله، فيما أعطاه وفتح له من مجالاته وهيأ له أسبابه، فليس للمخلوق أن يحيط بشيء من علم الله في عالم الشهود، وفي عالم الغيب إلا بما شاء الله، حتى الأنبياء، فإنهم لا يملكون علم الغيب في تكوينهم الذاتي، بحيث أن الله خلق فيهم الطاقة التي تكشف لهم عالم الغيب بشكل مطلق، فينفتحون عليه باستقلالهم بعد ذلك بل إن الله هو الذي يفيض عليهم من هذا العلم بما يحتاجون إليه من ذلك في شؤونهم الرسالية من خلال طبيعة الدور الذي يقومون به والتحديات التي تواجههم، وهذا هو ما نستوحيه من قوله تعالى في الحكاية عن النبي نوح في خطابه لقومه على ما قصه الله من ذلك في سورة يونس (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب) (الأنعام ـ ۵۰). وقوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلّا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم، وأحصى كل شيء عدداً) (الجن: ۲۶ ـ ۲۸). فإنها ظاهرة في أن الله يمنحهم علم الغيب بما يهيء لهم السبيل لاستقامة أمرهم وسلامة دورهم وحمايتهم من كل ما بين أيديهم وما خلفهم مما هو حاضر عندهم أو غائب عنهم، تأكيداً لبقاء الإشراف الإلهي والسيطرة الربوبية عليهم، بحيث يحتاجونه في كل شيء مما يحدث لهم أو يطرأ عليهم، وهذا ما قد يوحى ببطلان نظرة الولاية التكوينية التي يراها بعض العلماء للأنبياء وللأئمة (عليهم السلام) [۱۸۳] .

### وقفة قصيرة

ونعود فنكرّر القول، لأن البعض ما فتئ يكرّر مقولاته هذه، ويؤكّدها ونقول: ۱ ـ من الذي قال لهذا البعض": إن الله سبحانه لم يخلق في نبيه طاقة تمكنه من معرفة ما هو غائب ".. وكيف يرفع الله للوصي والولي عموداً من نور فيرى فيه أعمال الخلائق، كما ورد في الرويات. وكيف يمكن تكذيب ما يدل على أن النبي كان يرى من خلفه كما يرى الذي أمامه.. ۲ ـ وكيف جزم بأمر دون أن يقدم دليلًا يفيد اليقين حسب شروطه هو نفسه في مثل هذه الأمور. أليس النفي يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض نفسه؟ ۳ ـ وهل ثبت لديه بشكل قاطع": أن الله سبحانه لم يطلع أحداً على غيبه حتى من ارتضاه من رسول "ولعله أطلعه على ذلك بواسطة خلق قوة فيه تعرفه الغيب وتوصله إليه، لينفتح عليه باستقلاله في عين أنه بإذن منه، وبإعطاء إلهي كريم. ۴ ـ من الذي حدد له مقدار الغيب الذي يعطيه الله لمن ارتضاه من الرسل، حتى جاز له القول: يفيض عليهم من العلم ما يحتاجون إليه، من ذلك في شؤونهم الرسالية، من خلال طبيعة الدور الذي يقومون به. ۵ ـ ومن الذي قال لهذا البعض": إن دور النبي والوصي لاـ يحتاج إلى الإطلاع على مختلف حالات الغيب وشؤونه ".. وكيف يفسر لنا أن طبيعة دور الرسول والتحديات التي تواجهه قد اقتضت المعراج، والاطلاع على كل تلك الآيات بتفاصيلها حتى بلغ (صلى الله عليه وآله) إلى سدرة المنتهى.. ۶ ـ وكيف استوحى من الآية الكريمة بطلان الولاية التكوينية للأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وما هو ربط الآية بالولاية التكوينية.. بل إن اطلاع النبي على الغيب، إذا كان له مساس بدوره

وبالتحديات التى تواجهه فإنما يكون من أجل أن يحرك الغيب فى مواجهة التحديات وللقيام بذلك الدور، وإلا فليس ثمة من فائدة كبيرة فى علم الغيب هذا.. وإذا نفى النبى نوح عن نفسه علم الغيب فإنما نفى أن يكون علماً له بالاستقلال عن الله سبحانه ولم ينفه مطلقاً ولو بتعليم منه تعالى. وسائل النبى عادية إلا فى مواقع التحدى. إهانة وتحقير الأنبياء بحجّة نفى الولاية التكوينية. النبى لا يستعمل الوسائل غير العادية للتخلص من المشاكل. التشريف لا يتمثّل فى إعطاء القدرة من دون قضية. الله لا يشرّف أنبياءه فى الدنيا.. الولاية التكوينية إنما تكون فى أصعب أوقات التحدى فقط. فى التحدى، يحتمل كونها تدخلاً إلهياً مباشراً، لا من فعل النبى. لا معنى لولاية، لا أثر لها فى حياة الانبياء. لا معنى لولاية، لا أثر لها فى حماية رسالاتهم. قراءة تاريخ الأنبياء الصحيح أظهرت أنهم لم يحركوا الولاية لحماية أنفسهم.. دور عيسى فى إحياء الموتى كان دور الآلة.. حصر مهمة النبى فى الإبلاغ والتبشير والإنذار، والهداية فقط. الآيات قد تدل على عدم الولاية التكوينية. موسى كان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة. موسى كان خاضعاً للحيرة فيما يمكن أن يردّوا به التحدى. موسى كان ينتظر التدخل الإلهى المباشر. لا معجزة للنبى (ص) سوى القرآن. انشقاق القمر أصعب من اقتراحات المشركين عليه.. مظاهر الضعف البشرى للأنبياء. خوف موسى من قتل فرعون له مظهر ضعف. خوف موسى من موقف التحدّى مع السحرة مظهر ضعف. خوف إبراهيم حين دخول الملائكة مظهر ضعف. الله يمنح الرسول بقدر حاجة الرسالة. لا توجد لدى النبى بالفعل طاقة دفع الشر وجلب الخير. دفع الشر وجلب الخير يحصل تدريجاً بإفاضة مباشرة، لا من خلال قدرة موجودة. لا يحتاج النبى إلى الغيب إلا فى تاريخ رسالات السابقين فقط. علم الغيب إنما يكون بطريق الوحى التدريجى عند الحاجة. قد يكون المراد بالغيب الذى يطلع عليه رسله الجو الملائكى الذى يحميه من الشياطين. علم الغيب الماضى وحى، وفيما يواجهه من حاجات إلهام. الاستثناء فى آية (إلا من ارتضى من رسول) منقطع. حصر علم الغيب فى مفردات قليلة. لا يملك النبى فعلية علم الواقع. الله لم يعط النبى قدرة على الغيب، لا أصالة ولا تبعاً. لا ضرورة أو حاجة تفرض الولاية التكوينية المطلقة. الرسالة لا تفرض الولاية التكوينية. الانبياء لم يمارسوا الولاية التكوينية فى حياتهم. لا نجد تفسيراً معقولاً للاحاديث: (إن الله خلق الكون لأجلهم). هل خلق الكون لأجلهم لأجل التشريف أو فى نطاق الدور الرسالى. الكلام هو فى المبررات الواقعية للمضمون فى العلاقة بين النبوة والأمامة وبين الولاية التكوينية. حديث خلق الكون لأجلهم لا بد من إهماله. حديث: (خلق الله الكون لأجلهم) لابد من إخراجه عن العقيدة. ويقول البعض": ولكن التأمل يفرض علينا ـ بالإضافة إلى ذلك ـ أن نجد تفسيرا للمضمون الفكرى من حيث انسجامه مع طبيعة الأشياء المتصلة بالمضمون، وذلك كما هو الحديث عن مسألة الولاية التكوينية التى يذهب إليها الكثيرون من علماء الأمامية انطلاقا من الأحاديث الدالة على ذلك، ومن عدم وجود أية ممانعة عقلية فى تجويزها، فقد يبرز سؤال فى ذلك، عن ضرورتها، ما دامت الرسالة التى أمروا بالحفاظ عليها، كما أمر النبى (ص) بتبليغها لا ـ تفرض ذلك، وما داموا لا ـ يمارسونها فى حياتهم بشكل وبآخر، لاسيما أن النبى (ص) ينفى عن نفسه هذه القدرة فيما حدثنا القرآن عنه فى جوابه للمشركين الذين اقترحوا عليه القيام ببعض الأفعال الخارقة للعادة، وذلك بقوله (سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) (الإسراء: ٩٣) مما يوحى بأن الرسولية لا ـ تفرض وجود مثل هذه القدرة فى دوره ومهمته. وهكذا نجد السؤال يفرض نفسه فى الأحاديث التى تدل على أن الله خلق الكون لأجلهم، فإننا لا ـ نستطيع أن نجد له تفسيرا معقولاً ـ حتى على مستوى وعى المضمون فى التصور الفكرى، فهل القضية واردة فى نطاق التشريف، أو فى نطاق الدور الرسالى، أو نطاق الهداية أو ما إلى ذلك؟ إن القضية ليست فى الحديث عما هو الممكن والمستحيل فى الجانب التجريدى من حيث الحكم العقلى، بل هى فى إيجاد المبررات الواقعية للمضمون على أساس العلاقة بين النبوة أو الإمامة وبين هذه الأمور وإذا كان البعض يتحدث بأن ما لا نفهمه من هذه الأمور لا بد أن يردّ علمه إلى أهله، فإن ذلك يفرض علينا إهمالها وعدم اعتبارها من أصول العقائد باعتبار أن العقيدة لا بد أن تمثل وعياً فى الفكر وقناعة فى الوجدان ["١٨٤] . وفى مورد آخر: بعد أن اعترف هذا البعض صراحة بأن": الله القادر يملك أن يمكّن بعض خلقه من بعض مواقع القدرة ووسائلها، ويمكن أن يوسّع هذه الأمكانات لأكثر من مهمة جديدة فى الكون.. كما أنه يمكن أن يبقيها فى دائرة خاصة، وليس فى ذلك أى انحراف عن العقيدة التوحيدية لأن القضية قضية عطاء إلهى يتحرك فى الدائرة

الخاصـة التى يحـدّدها الله لعبـاده من خلال إرادته المطلقـة التى لا يعجزها شـىء "..بعـد أن قرّر ذلك.. اتجه نحو الحـديث عن وقوع ذلك بالفعل أو عـدم وقوعه، فقال": جانب الحاجـة أو الضـرورة لـذلك، والسؤال: لماذا يجعل الله لهم الولايـة التكوينيـة؟ هل هناك مهمة تتوقف على ذلك، بحيث تكون المسألة هى أن يملكوا القدرة الفعلية الشخصـية بحيث يصدر الفعل منهم فلا يتحقق الهدف إلا من خلال ذلـك، أم هى قضـية تشـريف إلهى لهم حيث يمنحهم هـذا الموقـع الكـبير الـذى لاـ يملكه أحـد فى الوجود غيرهم؟ هـذه علامات اسـتفهام تطوف فى الـذهن، فلا نجـد لها جواباً إيجابياً يؤكد النظرية، فنحن نعلم أن دور الأنبياء هو دور تبشـير وإنذار وتبليغ، وإذا كان لهم دور تنفيـذى فإنهم يتحركون فيه من خلال الوسائل العادية المطروحة بين أيديهم فى الحالات العادية، فإذا جاء التحدى الكـبير الـذى يحـول الموقـف إلى خطر كـبير على الرسالـة والرسـول، بحيث كـانت الوسائـل العاديـة ذات مردود سلبى على الموقف والموقع، لأنها تجعل القضـية فى حالـة الضـعف الشديـد، فإن المعجزة عندئذ تتحرك لتحفظ توازن الرسالة فى موقع الرسول، وتصدم واقع الكافرين بالصدمـة القويـة القاهرة التى ترد كيـدهم وتهـدم كيانهم وتؤدى بهم إلى الضـعف والهزيمة. كما فى طوفان نوح (عليه السـلام) ونـار إبراهيم (عليه السـلام)، وعصـا موسـى (عليه السـلام)، أو يـده البيضـاء، وفلـق البحر له، وإحيـاء المـوتى، وإبراء الأـكمه، والأبرص لدى عيسـى (عليه السـلام)، وقرآن محمد (ص)، وتنتهى المسألة عند هذا الحد فتكون بمثابة قضـية فى واقعة، وتعود الرسالة إلى مجراها الطبيعى، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، ويتحرك الصـراع من جديد ليعيش النبى هنا، وهناك أكثر من مشكلة، وهمّ وبلاـء، فيتحمـل الألم القاسـى، ويواجه التحـديات الصـعبة، كأى إنسان آخر من دون أن يبادر إلى أيـة وسـيلة غير عاديـة للتخلص من ذلك كله. أما التشـريف، فإنه لا يتمثل فى إعطاء القـدرة من دون قضـية، أو توسيع السـلطة من دون مسؤولية، والله يشـرف أنبياءه من خلال رفع درجتهم عنده من خلال تقريبهم إليه، ومحبته لهم، وعلو مقامهم فى الآخرة، أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأوليائه بل أتاح الفرصـة الكبرى فيها لأعـدائه. إننا لا نجـد أيـة ضـرورة أو حاجـة تفرض إعطاء الولايـة التكوينية المطلقة لهم إلا بالمقـدار الـذى تحتاجه الرسالـة فى أصـعب أوقات التحدّى مع احتمال أنها ليست من قدرتهم، ولكنها قدرة الله بصورة مباشـرة، ثم ما معنى هـذه الولاية التى لا أثر لها فى حياتهم من قريب أو من بعيد، ولا دخل لها فى حماية رسالتهم، فلم يسـتعملوها فى إذهاب الخطر عنهم، ولم يتحركوا بها فى الانتصار لرسالاتهم، وذلك من خلال قراءة تاريخهم الصـحيح كله؟ أدلـة الولايـة التكوينيـة الناحيـة الثانية: ناحيـة الـدليل على ثبوتهـا من خلاـل النص القرآنى فى نطاق المعاجز الخارقـة فى حياة الأنبياء، فنلتقى فى البدايـة بالنبى نوح فى قوله تعالى: (كـذبت قبلهم قوم نوح فكـذبوا عبـدنا وقالوا مجنون وازدجر، فـدعا ربه أنى مغلوب فانتصـر، ففتحنا أبواب السـماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قـد قدر) (القمر: ٩ـ١٢) وهى واضـحة الدلالة على أن المسألة كانت دعاء نوح واستجابة ربه له بـإغراق الكـافرين بالطوفـان، من دون أن يكون لنوح أى دور عملى فيه. فـإذا انتقلنا إلى إبراهيم (ع) فنجـد قوله تعالى: (قالوا حرقوه وانصـروا ءالهتكم إن كنتم فاعلين، قلنا يا نار كونى بردا وسـلاما على إبراهيم، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسـرين) (الأنبياء:٦٨ ـ ٧٠) إنه اللطف الإلـهى بنبيه إذ أردوا إحراقه، فأنجـاه الله من النار، فحوّلها إلى عنصـر بارد، فإذا انتقلنا إلى الطلب الـذى قـدمه النبى إبراهيم (عليه السـلام) إلى ربه أن يريه كيف يحيى الموتى، وذلك قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم ربّ أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئـن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصـرهنّ إليك ثم اجعل على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم) (البقرة: ٢٦٠) فإننا نرى أن دور إبراهيم فى المسألة هو أن يأتى بالطيور ويذبحـها، ويقسمها إلى أجزاء ثم يدعوهن لتأتينه سـعياً، لنشاهد الصورة الواضـحة فى كيفية إحياء الله الموتى، فإن الله هو الذى أحياها بطريقة مباشـرة، ولم يكن لإبراهيم دور فى ذلـك. ونصـل إلى موسـى (ع) الـذى تمثّلت المعجزة لـديه أولاًـ فى مجلس فرعون الـذى قـال كما جاء فى قوله تعالى: (قال إن كنت جئت بآيـة فأت بها إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين، ونزع يـده فإذا هى بيضاء للناظرين) (الأعراف: ١٠٦ـ١٠٨) ثم فى ذروة التحدى الذى واجهه فى صراعه مع السحرة، وذلك فى قوله تعالى: (وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون) (الأعراف: ١١٧)، ونحن لا نرى أى جهد لموسى فى الموضوع، فإنه كان يعيش دور المنفعل الذى يحول الله يده السمراء إلى

بيضاء، ويحول العصا التى يمسكها إلى ثعبان، وكان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة، وللحيرة فى ما يمكن أن يقوموا به رداً للتحدى، لأنه كان ينتظر تدخل الله غير العادى فى المسألة، وذلك هو قوله تعالى (فأوجس فى نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) (طه: ۶۷ـ۶۹). ثم نلتقى بالنبى سليمان (عليه السلام) الذى قال: (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب) (ص: ۳۵) واستجاب الله دعاءه: (فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بنّاء وغواص، وآخرين مقرنين فى الأصفاد، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) (ص: ۳۶ـ۳۹)، فليس فى القصة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أن يكون له أى دور عملى أو قدرة واقعية فى تحقيق ذلك. ونصل ـ بعد هذه الجولة الطويلة ـ إلى عيسى (ع) الذى يُدّعى ظهور الآية فى صدور المعجزة عنه من خلال جهده الذاتى الذى اكتسبه بإذن الله، وهذا هو ما جاء فى الآية الكريمة: (أنى أخلق من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون فى بيوتكم) فنلاحظ أنه ينسب الخلق إلى نفسه، كما يتحدث عن عملية إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإخبار بالغيب فى أوضاع الناس الخاصة إلى جهده وفعله الشخصى، ولكن بإذن الله. وربما يجد القائلون بالولاية التكوينية الحجة الدامغة فى هذه الآية الكريمة، ولكننا نستوحى من كلمة: (بإذن الله) فى هذه الآية، أو كلمة: (بإذنى) (المائده: ۱۱۰) أن دور عيسى كان دور الآلة التى تتحرك لتصنع شيئا كهيئة الطير وتنفخ فيه، فيبعث الله فيه الحياة، وهكذا يضع يده على الأكمه والأبرص، وعلى الميت، فتحدث العافية فى الأولين، وتنطلق الحياة فى الثالث من خلال إرادة الله. من هنا فإن كلمة (بإذن الله) لا تعنى معناها الحرفى اللغوى، بل تعنى معنى القوة التى تنطلق لتحقق النتائج الحاسمة التى لا يملك عيسى (ع) آية طاقة خاصة به فيها. وهكذا نرى أنه لا دليل فى كل هذه المواقع على الولاية التكوينية فى النص القرآنى، بل ربما نجد الدليل على خلافها من خلال الآيات التى تدل على أن النبى لا يملك شيئا فى ذلك كله وأن مهمته الأولى والأخيرة هى الرسالة فى حركتها فى الإبلاغ والتبشير والإنذار، وهداية الناس إلى سبل السلام فى الطريق إلى الله، بل إن القرآن يؤكد وجود عناصر الضعف البشرى فى ذات الرسول، ولكن فى المستوى الذى لا ينافى العصمة، فنقرأ فى سورة الإسراء قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً) (الإسراء:۹۰ـ۹۳) فنحن نلاحظ أن النبى (ص) لم يتحدث عن رفضه للمعجزات الإقتراحية التى يوجهها الناس الكافرون للأنبياء كوسيلة للتحدى والتعجيز مما يرفضه الأنبياء، لأن مهمة النبى ليست هى إشغال نفسه بتنفيذ هذه الطلبات التى لا معنى لها بعد إقامة الحجة عليهم من قبله، بل تحدث عن أن ذلك لا يدخل فى مهمته الرسالية، كما أنه لا يملك هذه القدرة باعتبار بشريته التى تختزن فى داخلها الضعف البشرى. وإذا كان بعض الناس يتحدثون عن أن القائلين بالولاية التكوينية يؤكدون أن النبى لا يختزن فى مضمون بشريته أية قدرة ذاتية، بل إن الله هو الذى يمنحه ذلك، فإننا نجيب أن النبى (ص) إنما كان يتحدث عن الواقع الفعلى الذى تمثله طاقته فى دوره، فإن الله أعطاه الطاقة المرتبطة بحركية الرسالة فى الناس، ولم يعطه الطاقة ـ حتى بإذنه ـ لمثل هذه الطلبات الصعبة. وقد نستوحى من هذه الآيات ومن غيرها أن المعجزة الوحيدة للنبى هى القرآن الكريم، فلم يقم النبى بمعجزة أخرى كانشقاق القمر، بحيث لو كانت منه لكانت أكثر استجابة للتحدى الذى واجهه النبى (ص) من قبل المشركين، كما أنها أكثر صعوبة من هذه الإقتراحات، وقد تحدث المشركون عن هذه المسألة ـ وهى عدم قيام النبى محمد (صلى الله عليه وآله) بالمعجزة المماثلة لما قام به الأنبياء السابقون ـ وذلك فى قوله تعالى: (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) (الأنعام: ۳۷) وقوله تعالى: (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) (الرعد: ۷) فقد يظهر من هذه الآية، أن إنزال الآيات ليس أمراً ضرورياً للنبوة إلا فى حالات التحدى الكبير الذى يهدد حركتها فى ساحة الصراع والمواجهة، ولذلك لم ينزل الله على النبى آية لأن التحدى لم يصل إلى هذه المرتبة الحاسمة، وقوله تعالى (وما

منعنا أن نرسل بالآيات إلاـ أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) (الإسراء: ٥٩) وظاهرها نفى الإرسال بالآيات بالرغم من أنها كانت مطلبا ملحا للمشركين، كما جاء فى آية أخرى فى قوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) (الأنعام: ١٠٩) فإن المسألة لم تكن فى مستوى الضرورة، ولم تكن فى واقع الحاجة للمهمة الرسالية. ونلتقى فى آيات أخرى ببعض مظاهر الضعف البشرى الفعلى للأنبياء، وذلك كما فى قصة موسى الذى خرج من المدينة خائفاً يترقّب وكان يعيش الخوف من قتل فرعون وقومه له: (ولهم علىّ ذنب فأخاف أن يقتلون) (الشعراء: ١۴) والخوف فى ساحة التحدى مع السحرة: (فأوجس فى نفسه خيفةً موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى) (طه: ۶٨)، ونجد فى قصة إبراهيم عندما دخل عليه الملائكة: (فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف) (الذاريات: ٢٨). ونلاحظ ذلك فى خطاب الله للنبى محمد (ص) كيف يقدم نفسه للناس: (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتّبع إلاـ ما يوحى إلى) (الأنعام: ٥٠)، وقد ورد هذا المضمون فى سورة هود فى آية: (ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً) (هود: ٣١)، فإن هذه الآية ظاهرة فى تأكيد بشرية الرسول (ص)، وبأن كل ما لديه إنما هو من الله سبحانه وتعالى، يمنحه إيّاه بقدر حاجة الرسالة إليه فى حركتها فى الحياة، وثمة إشارة فى الآية إلى أن الغيب الذى قد يعلمه الله للنبى إنما ينزل عليه بطريق الوحى، كما جاء التصريح به فى آية أخرى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) (آل عمران: ٣۴)، وقد جاء به فى قوله تعالى: (قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) (الأعراف: ١٨٨)، وهذه الآية تدل على نفى الفعلية فى وجود الطاقة التى تدفع عن الإنسان الشر، وتجلب له الخير، بحيث إنها تأتى تدريجاً بمشيئة الله، لا بنحو خلق الطاقة فى الكيان النبوى ليتحرك من خلالها إراديا، ويؤكد ذلك أنه يتحدث عن الواقع الذى كان يصيبه بسوء بمختلف ألوانه، أو يمنع منه الكثير من الخير، فكأنه يريد الإيحاء بأن ذلك لا يتصل بدوره لأن دوره البشارة والإنذار لقوم يؤمنون مما لا يحتاج فيه إلى علم الغيب إلا بما يرتبط بحركة الرسالة فى تاريخ الرسالات فى الأمم السابقة، وهذا مما يوحيه الله إليه فى القرآن الكريم من أنباء الغيب، فى التاريخ الذى لا يعلمه هو ولاـ قومه. وقد ورد فى بعض الآيات الحديث عن أن الله يظهر رسله على الغيب، وذلك هو قوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلّا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عدداً) (الجن: ٢۶ ـ ٢٨)، فقد استند إليها القائلون بأن الله قد أعطى رسوله وأولياءه العلم بالغيب إما بطريق الفعلية الإستحضارية، وإما بطريق القوة، بمعنى أنه لو شاء أن يعلم لعلم. وذكروا أن ظاهر الإستثناء فى قوله تعالى: (إلاـ من ارتضى من رسول) هو الإطلاق الذى لم يتقيد بشىء مما يوحى بأن المسألة تشمل كل شىء يريد الرسول أن يعلمه من الغيب ويفسرون ما حكى من كلامه تعالى من أن إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفى الأصالة، الاستقلال دون ما كان يوحى، ولكننا نحتمل أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) إشارة إلى الغيب الذى يظهر عليه من ارتضى من رسله، وهو الجو الملائكى الذى يحميه من الشياطين، فيطردهم عنه ويعصمه من وساوسهم وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، فليست الآية فى مقام الحديث عن علم الرسول للغيب بل عن حمايته بطريق الغيب، فكأنه بداية كلام جديد فى الحديث عن مهمة الرسل فى إبلاغهم رسالات ربهم وإطلاعه عليهم وحمايته لهم، وذلك على أسلوب الاستثناء المنقطع، لأن مثل هذا الاستثناء ـ على حسب ما يرى هؤلاء ـ يتنافى مع الأسلوب القرآنى الذى يؤكد نفى علم الأنبياء بالغيب، الذى لم يكن واردا على سبيل نفى الاستقلال ـ كما ذكر ـ بل على نفى الفعلية بحسب الواقع الفعلى الذى يعيشه فى حياته، وفى مهمته الرسالية. وخلاصة الفكرة أن هناك فرقاً بين علم الغيب كملكة تدخل فى نطاق التكوين الذاتى للنبى ـ فى خصوصية نبوته ـ وهذا ما ينفيه الظاهر القرآنى، سواء ذاك المتصل بأخبار الماضين، والذى يمكن إدراجه تحت عنوان علم الغيب، حيث ثمة إشارة واضحة فى القرآن الكريم أن أنباءه هى من وحى الله تعالى، أو ذاك المتصل ببعض موارد الحاجة اليه فى موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً، فهذا ما لا ينفيه النص القرآنى، بل قد تؤكده بعض

الآيات، وقد وردت أحاديث متنوعة في علم الانبياء والأئمة بالغيب، وهي موضع جدل علمي، وربما نتعرض لها في ما يأتي في حديث الغيب في آيات القرآن. ومن خلال هذا الحديث الطويل نستطيع أن نخرج بالفكرة التي تنفي الولاية التكوينية بمعناها التكويني الذي منحه الله للانبياء وللأئمة، لأن الدليل لم يدل عليه ـ حسب فهمنا القاصر ـ ولكن يبقى ـ في المسألة أن الله يمنح الأنبياء الفرصة التي يواجهون فيها تحديات الكفر بالمعجزات عند الحاجة إليها، والله العالم ["١٨٥] . ويقول البعض أيضاً في موضع آخر عن علم الانبياء ونفي ولايتهم التكوينية ما يلي": وقد جاء ذلك في قوله تعالى: (قل: ما كنت بدعاً من الرسل، ولا أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إلي، إن أنا إلا نذير مبين) (الاحقاف: ٩) فإنها تدل على نفي فعلية علم الغيب في واقع الذات، وحصر المسألة فيما يأتيه من الوحي. فهو خارج هذا النطاق لا يملك علم الواقع من ناحية فعلية.. وبهذا يردّ على ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن علم الغيب المنفي عن غير الله وارد على نحو الأصالة، فلا ينافي علم غيره بالتبعية مما يصدر منه، فإن الظاهر من كل الآيات نفي العلم الذاتي حتى على نحو التبعية بمعنى جعل النبي عالماً بالغيب بحيث يملك علم الغيب في ذاته بقدرة الله في عطائه له كما أعطاه ملكاته الأخرى بل المسألة هي مسألة مفردات الغيب في حاجاته له من خلال الوحي بطريقة أخرى. وفي ضوء ذلك نستطيع في النص القرآني الرد على الفكرة التي تجعل للنبي الولاية على الكون بأن يغيره ويبدّله ويتصرّف فيه من خلال القدرة العظيمة التي أودعها الله في شخصه مما يطلق عليه اسم (الولاية التكوينية) وإن هذه الفكرة لا ـ تلتقي بالنصوص القرآنية السابقة فإذا كان النبي لا يملك ـ في فعلية قدرته الوجودية ـ لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا يعلم الغيب الذي يهيئ له فرصة استكثار الخير في حياته وإبعاد السوء عن نفسه، فيما يستقبله من أمره، وتزداد المسألة وضوحاً في الآية الكريمة في مواجهة النبي للمشركين في اقتراحاتهم التعجيزية كشرط للإيمان... الخ [١٨۶] . ثم يتابع كلامه شارحاً مقولته هذه وفقاً لما نقلناه عنه في النص السابق، فلا حاجة إلى إعادته بتمامه ما دام أن ذلك لن يفيد شيئاً وسيكون من التكرار الممل، والإطناب المخل.

### وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذا البعض قد قرر": أن الولاية التكوينية ليست من الضرورات التي تفرضها الرسولية. "..ونقول: إن الرسولية تعني قيادة الأمة من موقع الهيمنة، كما دلّت عليه طبيعة التشريع الإسلامي، وتعاليمه الغرّاء والمشتمله على جهاد الظالمين، وعلى إقامة الحدود، والقصاص، والقضاء بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما إلى ذلك.. ودلّت عليه أيضاً الآيات الكثيرة مثل قوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط. وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس. وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز) [١٨٧] . بل إن كون النبي شاهداً على الناس في شرق الأرض وغربها، إنما يعني: أنه لابد أن يكون مطلعاً على أعمالهم الجوارحية والجوانحية حتى خلجات هذا الإنسان النفسية، وأفعاله القلبية. وحتى في عواطفه، وفي حبه، وفي بغضه، وفي حالاته النفسية، كاليأس والرجاء.. وما إلى ذلك.. ثم تربيته تربيه صالحة، والهيمنة عليه من موقع المعرفة والوعي وما إلى ذلك.. وبعد ذلك كله نقول: من الذي قال: إن ذلك كله وسواه مما مرّ ويأتي لا يقتضي ولاية تكوينية سواء في حدها الأدنى، أو في حدها الأعلى، فإن هذا البعض ينفيها بجميع مراتبها.. ٢ ـ إن هذا البعض لا بد أن يعترف بأن الله قد سخر لسليمان الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب وسخّر له غير الريح أيضاً.. كما أنه لا يستطيع أن يناقش في أن آصف بن برخيا ـ وهو ليس بنبي ـ قد جاء بعرش بلقيس ـ من اليمن قبل ارتداد الطرف.. وقد نسب الإتيان به إلى نفسه واعتبره فعلاً ـ له.. ٣ ـ قوله": إن الأنبياء، لم يمارسوا الولاية التكوينية في حياتهم. "قد عرفت آنفا أنه لا ـ يصح.. وثمة أمثلة كثيرة أخرى ستأتي. ۴ ـ أما بالنسبة لما اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأجابهم بقوله: (قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) فقد أشرنا أكثر من مرة إلى أنهم إنما طلبوا منه أن يفعل ذلك لأجل أن يثبتوا أنه (صلى الله عليه وآله) ليس بشراً.. فإجابة طلبهم سوف توجب تضليل الناس، لأنهم سيعتبرونه ـ والحالة هذه ـ من غير البشر، ولأجل ذلك حكى الله عنهم تعجبهم من بشريته، فقال تعليقاً على مطالبهم تلك: (وما

منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولاً..) فرد الله عليهم ذلك بقوله تعالى: (قل: لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً..) [١٨٨] . أضف إلى ما تقدم: أنه لا يجب على الله إجابة مقترحى الآيات والمعجزات في ما يقترحونه. ٥ ـ إن عدم وجدان هذا البعض التفسير المعقول ـ عنده ـ للأحاديث التي تدل على أن الله سبحانه خلق الكون لأجل النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت الطاهرين (عليهم السلام)، لا ـ يعني عدم صحة هذه الأحاديث، وعدم وجود التفسير المعقول لها. ولا يستطيع هذا البعض ولا غيره أن يدعي: أنه قد فهم كل شيء ورد في كتاب الله، وعن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام). وهذا هو القرآن يكتشف العلماء في كل جيل الكثير من حقائقه، ويقفون على الكثير من دقائقه، وكذلك الحال بالنسبة لكلام المعصومين (ع). فهل ذلك يعني أن ما لم يفهمه هذا البعض من القرآن، ومن غيره يجب إسقاطه وحذفه وعدم الإهتمام له، والإعتداد به؟! ٦ ـ إنه يمكن فهم هذه الأحاديث على أساس التشريف، والتكريم لهم فإنهم هم الحقيقة التامة في ظهورها، والكمال في تجلياته الجمالية في مواقع القرب إلى الله، فإن هذا التجلي، وذلك الظهور هو الغرض من خلق الخلق الذي لا ـ يستحق شيئاً من ذلك في ذاته، وهو مظهر النقص والإنحدار والسقوط فلولا ـ أنه تعالى أراد أن يتجلى ذلك الكمال، وأن تتجسد تلك الحقيقة التامة، فإن هذا الكون الناقص، الذي هو عالم الفساد والإفساد لا يستحق العناية والإهتمام بأي حال.. ٧ ـ وأما بالنسبة لقول هذا البعض": إن رد علم بعض الأمور إلى أهله يقتضي إهماله "..فغير سديد أيضاً، لأن هناك أموراً يطلب العلم والإعتقاد بها على سبيل الإجمال، حيث قد يمتنع التفصيل فيها لأكثر من سبب.. وقد رأينا: أن هذا البعض يعترف في مواضع كثيرة جداً قد تعدّ بالعشرات بوجود أمور أجملها القرآن، فراجع كلماته. وخذ على سبيل المثال قوله عن دابّة الأرض التي يخرجها الله في آخر الزمان بأنها مما أجمله القرآن، فلنجمل ما أجمله القرآن، وكذا الحال بالنسبة لما ذكره حول الرجعة [١٨٩] ، وعن الملائكة [١٩٠] ، ومفارقة روح الميت جسده [١٩١] ، وغير ذلك.. فهل يجيز هذا البعض أن لا نعتقد بكل تلك الأمور التي اعترف بإجمالها، وأن نخرجها عن دائرة الإعتقاد لمجرّد أنه لا ـ يوجد تفصيلات كافية لها؟! لكي تمثل وعياً في الفكر، وقناعة في الوجدان على حد تعبيره، ولماذا لا يكون المطلوب هو الوعي والقناعة الإجمالية على ما هو عليه الواقع؟! وهل يستطيع هذا البعض أن يتحفنا بتفاصيل دقيقة عن الروح والجن والملائكة وعن حقيقة الذات الإلهية وعن تفاصيل ما يجري في البرزخ وكيفياته... وغير ذلك؟!! مع أن ذلك كله وسواه كثير جداً.. مما يلزم الإعتقاد به على ما هو عليه، وعلى سبيل الإجمال!!. وهل يصح إخراج ذلك كله عن دائرة العقيدة لمجرد عدم قدرتنا على الإحاطة بتفاصيله؟! هذا.. وقد روى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح عن أبي عبيدة الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (والله إن أحب أصحابي إلي، أورعهم، وأفقههم، وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً، وأمقتهم للّذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله اشمأزّ منه، وجحده، وكفّر من دان به. وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا) [١٩٢] . ٨ ـ إن ما ذكره من أن المعجزة إنما تكون في مقام التحدّي، وبعدها تعود الرسالة إلى مجراها الطبيعي، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، كأي إنسان آخر من دون أن يبادر إلى أي وسيلة عادية غير دقيق.. فإن ما تقدم يظهر لنا: أن الرسول الشاهد يحتاج إلى الإطلاع المباشر على ما يشهد به، فيرى من خلفه، وتنام عيناه، ولا ـ ينام قلبه، ويرى أعمال الخلائق، وذلك يحتاج إلى وسائل غير عادية، والرسول المسؤول حتى عن البقاع والبهائم يحتاج إلى وسائل غير عادية ليعرف لغات البهائم ويحل مشاكلها (علّمنا منطق الطير). (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا ـ يحطمنكم سليمان وجنوده، وهم لا ـ يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها). ولنتذكر أيضاً حديث سليمان مع الهدهد.. وكذلك ما قدمنا في هذا المورد وموارد أخرى من هذا الكتاب حيث تكلّمنا حول هذا الموضوع أكثر من مرة. ٩ ـ ونجد في سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) مبادرات كثيرة إلى الوسائل غير العادية للتخلّص من المشاكل.. وقد طلب سليمان من الذين حوله أن يأتوه بعرش بلقيس بوسائلهم غير العادية، فكان له ما أراد، كما نص عليه الكتاب العزيز. وفي حرب الخندق أطعم النبي (ص) الجيش الجائع كله من شاة عجفاء، وحطم الصخرة التي اعترضت الجيش في حفر الخندق فعجز عنها ـ حطّمها ـ بثلاث

ضربات، ولو أردنا استقصاء الموارد التى من هـذا القبيل لكان علينا ملء عشرات بل مئات الصفحات من تاريخ النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام)، ولا يمكن لأى كان من الناس أن يعتبر ذلك كله فى عداد الموضوعات والمختلقات، فكيف أجاز هذا البعض لنفسه: أن يدعى أن معجزة النبى (صلى الله عليه وآله) الوحيدة هى القرآن؟!. ۱۰ ـ أما قوله": إن التشريف لا يتمثل فى إعطاء القدرة دون قضية "فغير مقبول أيضاً.. فإن التشريف نفسه هو القضية، حيث يؤدّى إلى المزيد من الاحترام للرسول، ورفعة شأنه، وتعميق الإرتباط به من موقع التعظيم، والإجلال، والتقديس.. الأمر الذى يؤدّى إلى المزيد من الحرص على التأسى به، وإلى عمق تأثير كلامه فى النفوس، وإلى مزيد من الدقّة فى التعامل معه، وما إلى ذلك من قواعد وفوائد جليلة وهامة. ۱۱ ـ وأما عن التشريف فى الآخرة لا ـ فى الدنيا، فإن الله قد شرّفه فى كتابه الكريم مزيد تشريف حيث أمر الناس بالصلاة عليه.. وبأن لا يرفعوا أصواتهم فوق صوته، وبأن لا ينادوه من وراء الحجرات، وبأن لا يقدّموا بين يدى الله ورسوله. وأن يقدّموا بين يدى نجواهم صدقة.. وبأن لا يكون دعاء الرسول بينهم كدعاء بعضهم بعضاً، وحرم الزواج بنسائه من بعده.. وغير ذلك كثير. فهل إن ذلك كله من التشريف له (صلى الله عليه وآله)؟! أم إنه قلة مبالاة وعدم اهتمام؟! وهل نسى هـذا البعض قوله تعالى: (ورفعنا لك ذكرك)، فهل رفع الذكر لا يدخل فى نطاق التشريف والتكريم، كما وأنه سبحانه قد أعطاه الكوثر من خلال ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام). بل إن الله سبحانه إذا كان قد كرم بنى آدم، وكرم المؤمنين وميّزهم أيضاً على الكافرين، فهل يعقل أن يكون قد ترك أنبياءه، وأولياءه كسائر الناس، خلواً من أى تكريم..؟! ۱۲ ـ أما قوله": أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأوليائه، بل أتاح الفرصة الكبرى فيها لأعدائه. "..فهل يعنى: أن المؤمنين حتى الأنبياء يجب أن يكونوا فى الدنيا أذلاء حقراء، خالين من أوسمة الشرف التى يستحقونها بظل الله وعنايته، ولا كرامة لهم، ولا قيمة؟!. وهل إن التكريم فى الدنيا، هو عمل دنيوى أم إنه عمل يقصد به شد عزيمة الناس، وتعميق ثقتهم برموزهم الكبار، وبسط الرجاء والأمل لهم فيهم، وتأكيد حالة الإكبار، والإجلال فى نفوسهم.. ليتأكد إلتزامهم بهذا، وليعيشوا حالة الإعتزاز به، والإحساس بالمجد، والكرامة، والسؤدد فيه.. ۱۳ ـ وعن احتماله": أن يكون ما يحصل فى أوقات التحدّى ليس من قدرة الأنبياء، ولكنها قدرة الله مباشرة. "..نقول: إن ذلك لا ينسجم مع قوله: (إنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه، فيكون طيراً بإذن الله). (وأبرئ الأكمه، والأبرص، وأحيى الموتى بإذن الله..) (آل عمران: ۴۹) وقوله تعالى ناسباً العمل إلى عيسى (ع): (وتبرئ الأكمه والأبرص) (المائده:۱۰۰)، وقول آصف بن برخيا: (أنا آتيك به..) وغير ذلك مما يدل على نسبة الفعل إلى فاعله، لأن الله سبحانه قد أجراه على يد عيسى، وآصف بن برخيا، من دون أن يكون ذلك باختيارهما بحيث لا يصحّح النسبة إليهما (عليهما السلام) والحال هـذه إلا على أساس نظرية الكسب، التى جاء بها الأشعرى.. والتى تقول: إن الله سبحانه يخلق قدرة الإنسان حين صدور الفعل من الله سبحانه، ولكنها ليس لها أى تأثير فى الفعل نفسه، بل التأثير منحصر بالله سبحانه [۱۹۳] . وتكون هـذه القدرة بمثابة الحجر فى جنب الإنسان!!. ۱۴ ـ إن الإذن الإلهى فى الفعل لا ينافى الإختيار، وقد قال الله سبحانه وتعالى: (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) [۱۹۴] فإن الإيمان ليس أمراً إجبارياً. وقال تعالى: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) [۱۹۵] . والآيات فى هـذا المجال كثيرة. ۱۵ ـ وعن استعمال الأنبياء الولاية التكوينية فى حماية أنفسهم من الأخطار، وفى رسالتهم.. نقول: لا ريب فى أنهم قد استعملوها فى خدمة الرسالة.. وقد أشرنا إلى ذلك فيما ذكرناه آنفا فلا نعيد. ۱۶ ـ وأما بالنسبة": لحماية أنفسهم من الأخطار من خلال الولاية التكوينية، وكذلك حماية رسالتهم "..فإن ذلك لا ينسجم مع إعطاء الخيار، والإختيار للإنسان العاصى، والمطيع على حد سواء.. حيث قد ذكرنا أكثر من مرة: أن عدل الله سبحانه يقضى بأن لا يحول بين المرء وإرادته، وأنه إن كان ثمة من حاجة إلى التدخل الإلهى، فإنما يكون فى خارج دائرة اختيار الإنسان. ولأجل ذلك، حين واجه إبراهيم تصميم قومه على قتله بإحراقه بالنار، اقتضى العدل الإلهى أن يمارس الطغاة حريتهم فى جمع الحطب، وفى إضرام النار، وفى أخذ إبراهيم، ووضعه فى القاذف (المنجنيق)، وإطلاقه، ووضعه وسط النار، ولم تتدخل الإرادة الإلهية للحيلولة بينهم، وبين ما أرادوه، فلم نجد أيديهم قد تعطلت عن الحركة، ولم نجد المنجنيق (القاذف) استعصى عليهم بل فعلوا كل ما أحبوه، ولكن الإرادة الإلهية تدخلت من خارج هذه الدائرة، وتوجهت إلى النار نفسها وحالت بينها،

وبين إنتاج النتيجة المفترضة، وهو الإحراق.. (قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم..). وهكذا الحال بالنسبة إلى نبيّنا حين الهجرة، فإن المشركين قد فعلوا كل ما أرادوا، ولكن التدخل الإلهى قد كان خارج دائرة اختيارهم، حيث نسجت العنكبوت على باب الغار، ونبتت الشجرة، وباضت الحمامة الوحشية على باب الغار أيضاً، واحتضنت بيضها، فتوهم المشركون: أن لا أحد فى داخل ذلك الغار، فانصرفوا عنه.. ولأجل ذلك نجد المسلمين رغم أنهم كانوا يعانون من حفر الخندق، ومن حرب الأحزاب، فإن الله لا يتدخل لينجز لهم ما هو مطلوب منهم، ولا يحول بصورة جبرية بين أولئك الأشرار، وبين ما يريدونه من شر بالمسلمين.. بل يكون التدخل فى دائرة أخرى، وهى تكثير الطعام حتى ليأكل الجيش كله من شاة عجفاء، ليزداد المسلمون بصيرة فى أمرهم، وثقة بربهم، ولينجزوا أمر الجهاد ومن ثم، يحققون الأهداف الإلهية باختيارهم وبملئ إرادتهم لينالوا ثواب المجاهدين الصابرين.. ١٧ ـ ولا ندرى بعد هذا.. متى؟ وكيف؟ تسنى لهذا البعض أن يقرأ التاريخ الصحيح كلّه للأنبياء..؟ وأين يوجد هذا التاريخ الصحيح؟.. وكيف ميّز صحيح هذا التاريخ من سقيمه؟.. ومتى قام بهذه المهمة الشاقّة والتى تحتاج إلى عشرات السنين، بل المئات؟ وإذا كان قد قرأ التاريخ الصحيح، فلماذا لم يجد بعض ما صرّح به القرآن مما تضمّن تحريك الولاية التكوينية؟ وكذلك ما ذكرناه له من مفردات فى هذا المورد من هذا الكتاب؟! وكيف لم يقرأ كيف أن سليمان كان يستخدم الجن: (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، وجفان كالجواب، وقدور راسيات، اعملوا آل داود شكرا، وقليل من عبادى الشكور) (سبأ: ١٣). فهل ذلك كلّه لم يكن فيه أى شىء يعود لسليمان نفسه، حتى الجفان، والقدور، والتماثيل، وغيرها.. والذى كان شياطين الجن يبنونه له، ثم الذى كانوا يستخرجونه له بالغوص فى قاع البحار (والشياطين كل بنّاءٍ وغوّاص)، وحتى داود حيث ألان الله له الحديد، حين كان يعمل الدروع السابغات، هل كان هو نفسه يستفيد من تلك الدروع فى حماية نفسه. وكيف يثبت أن ذلك كله قد كان بعيداً كل البعد عن إمكانية استفادته الشخصية منه. ١٨ ـ أما بالنسبة لقضية نوح، حيث دعا على قومه، فاستجاب الله سبحانه له، فكان الطوفان.. فإن هذا الأمر يتعلق بعقوبة الناس على كفرهم، وطغيانهم وظلمهم، وليس ثمة من ضرورة لأن يتولى الأنبياء ذلك بأنفسهم من خلال قدرتهم على التصرف, حيث لم يثبت أن ذلك يدخل فى نطاق صلاحيتهم.. بل ربما يكون فى إيكال ذلك إليهم إحساس لدى الناس بالقهر وبالجبر بمجرد بعثة الرسل إليهم، ولا تبقى لديهم فرصة للإختيار، حين يشعرون: أنهم أمام أمرين إما الإيمان، أو الموت على يد هذا الرسول نفسه. وحتى لو قبل هذا البعض بما ورد عنهم (عليهم السلام) فى تفسير قوله تعالى: (إن إلينا إيابهم) فإن ذلك لا يدفع هذا الإشكال، لأنه ناظر إلى عالم الآخرة لا إلى الدنيا. ١٩ ـ وفى قضية طلب إبراهيم عليه السلام من الله أن يريه كيف يحيى الموتى.. قال: فخذ أربعة من الطير.. إنما كان الأمر متعلقاً برؤية التصرّف الإلهى المباشر.. وتجسيد نفس هذه القدرة الإلهية.. وأما تصرّف إبراهيم عليه السلام، فربما لا يحقق النتيجة المتوخّاة.. فإن فى نسبة الفعل إلى نفسه، وأن يكون له هو دور فى الخلق، إيحاءاته التى لا تنسجم مع ما يسعى إبراهيم (ع) إلى تحقيقه، وهو إخراج قضية الإيمان الراسخ المستند إلى البرهان والحجة، من حالة المعادلة العقلية إلى دائرة التجسد الحى على صفحة الوجود، سعياً وراء تحقيق السكينة، ليتلاءم، وليتّحد السكون النفسى مع تلك القناعة الفكرية والعقلية الراسخة، ليكونا معا الرافد للأحاسيس والمشاعر. ٢٠ ـ وعن موسى عليه السلام نجد الله سبحانه قد نسب الفعل إلى موسى نفسه فى بادئ الأمر، (فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هى بيضاء..). وحين تحدث سبحانه بعد ذلك عن إيحائه له: (أن ألق عصاك) لم يبين: أن هذا الفعل هو لموسى (ع)، بأن يكون تعالى قد أمره باستخدام الطاقة، والقدرة التى منحه إياها.. أو أنه تعالى، قد تصرّف مباشرة من دون أن يكون لموسى (ع) أية علاقة بذلك.. لا شك أن الخيار الأول هو الأولى بالإعتبار، لأن الإيحاء إلى موسى عليه الإسلام بأن يفعل كذا.. معناه أن موسى نفسه هو الذى يملك القدرة على الفعل ـ وأن الله سبحانه هو الذى منحه هذه القدرة ـ كأى إنسان آخر يمنحه الله قدرةً واختياراً، ثم يطلب منه أن يمارس قدرته باختياره.. وحين أوحى الله سبحانه إلى أم موسى: (أن اقذفيه فى اليم) فإنه أوحى إليها أن تفعل ذلك باختيارها. إذن، فلاـ معنى لقول هذا البعض ": ونحن لاـ نرى أى جهد لموسى فى الموضوع فإنه كان يعيش دور المنفعل الذى يحوّل الله يده السمراء إلى بيضاء، ويحوّل عصاه إلى ثعبان الخ "..إذ ليس فى الآية إلا أن الله سبحانه قد أمر موسى بأن يخرج يده من جيبه لتظهر

المعجزة.. وليس فيها: أن لا ـ دور لموسى (ع) فيها.. أو أن له دوراً ـ ليقال: إنه يعيش دور المنفعل أو لا يعيش. ولنفرض أن الأمر في خصوص هذا المورد كان كذلك أي أن موسى كان يعيش دور المنفعل فيه.. فهل ذلك يدل على نفي وجود أي دور له أو أية قدرات عنده في مختلف الموارد؟!. ٢١ ـ وأما عن خوف موسى (ع) من تجربة السحرة، فمن الواضح: أنه لم يكن خوف ضعف، وإنما خاف من أن يؤثر السحرة على عقول الناس، فيضلّوهم. ٢٢ ـ وفيما يتعلق بحيرة موسى (ع) فيما يمكن أن يردّ السحرة به التحدي.. فليس لذلك أثر في الآيات القرآنية، وإنما هو رجم بالغيب، يراد به إظهار ضعف موسى (ع)، وفقدانه أية وسيلة لمواجهة كيد السحرة. ٢٣ ـ وفيما يرتبط بأن موسى كان ينتظر تدخل الله غير العادي لحسم الموقف ورد كيد السحرة، فإنه هو الآخر تخرّص ورجم بالغيب، وليس في الآيات أية إشارة إليه، ولا يصح الإستناد إليه في أي استنتاج. ولا ندري السبب في إقدام هذا البعض على تسويق مثل هذه الأمور. ٢۴ ـ وأما عن النبي سليمان (ع) فهل يظن هذا البعض أنه قد فتح القسطنطينية حين قال": ليس في القصّة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أي دور عملي له "..فهل ثمة من يدّعي أن سليمان (ع) هو الذي أوجد هذا الملك لنفسه، وأعطى لنفسه القدرة على تسخير الريح، والجن؟!. أم أن الله هو الذي أعطاه ذلك. وجعل له القدرة على تحريك الريح ـ تجري بأمره رخاء حيث أصاب؟!. فهل يريد هذا البعض أن لا يطلب الأنبياء من الله أن يعطيهم القدرات التي تمكنهم من القيام بمهامهم الرسالية؟!. فها نحن نقرأ دعاء إبراهيم (ع): (رب اجعلني مقيم الصلاة، ومن ذريتي، ربنا وتقبل دعاء) [١٩۶] . فهل يصح القول بأنه في إقامته للصلاة ومن ذريته، لم يكن إلا دعاء، واستجابة ربانية، أعطته ما يريد من دون أن يكون له أي دور عملي، أو قدرة واقعية في تحقيق ذلك على حد تعبير هذا البعض؟! وكذا بالنسبة للشكر، والعمل الصالح الذي يرضى الله في دعاء الإنسان، وفي مثل دعاء سليمان (ع): (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي، وعلى والدي، وأن أعمل صالحا ترضاه) [١٩٧] . ولتراجع سائر الآيات التي تتضمن الأدعية فيها ما يشبه ذلك. ٢٥ ـ وأما بالنسبة لعيسى (عليه السلام) فكيف يستطيع أن يثبت أن دوره (ع) كان دور الآلة.. ولماذا لا يكون مالكاً لقدرة أفاضها الله عليه، والله هو الذي يأذن له باستعمالها هنا تارة، وهناك تارة أخرى؟! ولماذا خرجت كلمة (بإذن الله) عن معناها الحرفي اللغوي في خصوص هذا المحور، لتصبح دالة على القوة التي تباشر هي تحقيق النتائج من دون أي دور لعيسى (ع)، سوى كونه آلة؟! ومن أين عرف أن عيسى (عليه السلام) لم يكن يملك أية طاقة خاصة به.. ألا يحتاج ذلك حسب ما يقوله هو نفسه إلى دليل موجب لليقين، لأن القضية لا تدخل في دائرة الأحكام ليكتفي فيها بمطلق الحجة؟! وألا يحتاج هذا النفي القاطع إلى دليل كما يحتاج الإثبات إلى دليل، على حد تعبيره؟! هذا وقد ذُكر عند النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله): أن عيسى (عليه السلام) كان يمشي على الماء. فقال (صلى الله عليه وآله): لو زاد يقينه لمشى على الهواء [١٩٨] . مما يدل على أن وجود هذه القدرة لدى عيسى (عليه السلام) تابع لمستوى اليقين لديه، ولا شك في كونه اختيارياً. أم أن هذا البعض يتصوّر أن يمشي عيسى (عليه السلام) على الماء لا باختياره تماماً كما يتمّ تحريك الآلة الجامدة من قبل فاعل مختار قادر؟!. ٢۶ ـ إن من جملة ما اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو أن يرقى في السماء، ثم ينزل عليهم كتاباً يقرؤونه.. فلم يستجب لهم، وقد جعل هذا البعض ذلك دليلاً على عجزه، وأن الله سبحانه لم يعطه قدرة، فهل ذلك معناه، أن هذا البعض يقول بعدم صحة المعراج الذي تحدث عنه القرآن؟! وعن عدم قدرته على تفجير الينابيع نقول: إنه حين استسقى موسى قومه، ضرب بعصاه الحجر (فانبجست منه إثنتا عشرة عيناً)، كما أنه (صلى الله عليه وآله) وكذلك الأئمة (عليهم السلام) قد فجّروا الينابيع للناس.. وذلك يدل على أن رفضه للإستجابة لهم إنما هو لأجل أنهم يريدون اتخاذ ذلك ذريعة للتشكيك في بشريته، لا لأنه لم يكن قادراً عليه. ٢٧ ـ إن المعراج الذي حدث لرسول الله فعلاً هو باعتراف هذا البعض مفردة من مفردات رقيّه إلى السماء، بل حيث بلغ العرش، ورجع في ليلة واحدة.. ومن الواضح: أن هذا الأمر ليس بأقل من حيث أهميته وخطورته، وحساسيته وصعوبته من انشقاق القمر.. فإذا كان هذا العروج قد حصل، فلماذا لا يحصل ذلك الإنشقاق؟! ٢٨ ـ قد عرفنا حين الحديث عن الولاية التكوينية أن هذه الإقتراحات كانت تهدف إلى إثبات أن النبي الذي يرسله يجب أن لا يكون بشراً، فالإستجابة لهم تستوجب تضليل فريق من الناس فلا بد من رفض طلبهم، وإبطال كيدهم. هذا بالإضافة إلى أن فتح

باب الآيات الإقتراحيـة خطير للغايـة، حيث يصبح الأمر ملعبـة بأيدى السـفهاء، والجهال، وأصحاب الأهواء.. وقد جاءت السنّة الإلهية لتواجه هـذه الظاهرة، بإنزال عـذاب الإستئصال.. ٢٩ ـ إنه لاـ ضير فى أن تكون آيـة: (لولا نزّل عليه آيـة من ربه) قـد نزلت قبل حادثة المعراج، وانشـقاق القمر، وتكليم الشجر، والحجر، وتسبيح الحصى، وتكليم الحيوانات، وغير ذلك من آيات.. فلم يستجب الله سبحانه إلى طلبهم هذا.. ثم حصلت آيات من شأنها أن تعطى اليقين، والدلالة الظاهرة على صحة هذا الدين، دون أن يكون هناك أى اقتراح من المشـركين، من شأنه أن يثير سـلبيات من أى نوع. ٣٠ ـ وحتى لو أن هـذه الآيـة، وآية سورة الرعد قد نزلتا بعد المعراج، وانشـقاق القمر، وغير ذلـك من آيـات كثيرة، لم يكن ذلـك ضائراً، إذ المقصود هو طلب نزول الآيـة فى تلك الفترة، سواء أكانت قـد سـبقتها آيات أم لم تسبقها.. ٣١ ـ كيف يظهر من آيتى سورتى (الأنعام والرعـد): أن إنزال الآيات ليس ضـرورياً للنبوة إلا فى حالات التحدّى الكبير؟! والحـال.. أن المطلوب هو آيـات اقتراحيـة، لا مجال للاسـتجابة لهم فيها، لأمور أربعـة: الأول: إن الآيات التى من شأنها إزاحة العذر، وإقامة الحجة القاطعة قد جاءتهم، فلم يؤمنوا بها، ومنها القرآن نفسه. الثانى: إن للإستجابة للآيات الإقتراحية عواقب وخيمة ـ لو أنهم لم يؤمنوا بمقتضاها حيث قد جرت سنة الله فى إهلاك الأولين بعد الإستجابة إلى مقترحاتهم.. واستمرارهم على الجحود، فراجع سورة الإسـراء: الآية ٥٩، وسورة الأنعام: الآيـة ٨ و ٥٨. الثالث: إن ذلك يجعل هـذا الدين ملعبة بأيدى الأشـرار والسـفهاء، وأصحاب الأهواء.. الرابع: إن ذلك ربما يساعـد على ضـلال كثير من الناس، إذا كانوا يريـدون إظهار أن النبى ليس من جنس البشـر. ٣٢ ـ وعن خوف موسـى عليه السلام من قتل فرعون وقومه له، نشير إلى: أن هذا الخوف يدخل فى دائرة الحذر الواجب شرعاً.. كما حصل للنبى (ص) حين دخوله الغار، فإن ذلك حـذر واجب على الرسول.. وليس خوف الجبن، والضـعف، والإنهزام، ولا يصـح احتمال ذلك فى حق الأنبياء. والعجز عن فهم الأمور التى توهم ذلك فى ظاهرها الساذج لا يبرر نسـبة أمور كهذه لأنبياء الله. ٣٣ ـ وكذلك الحال تماما بالنسبة لخوف إبراهيم (ع) من ضـيوفه، فـإنه خوف الحـذر الواجب، لا خوف الضـعف، والجبن. ٣٤ ـ وخـوف موسـى (ع) فى موقف التحـدّى مع السـحرة إنمـا هو على الناس من أن يقعوا فريسـة الوهم، ويؤثر بهم هـذا الخـداع، فهو خوف على الرسالـة، وعلى الناس لا خوف الجبن، والإنهزام، والضعف، كما يقوله هذا البعض. ٣٥ ـ وفى مقام الجواب عن استدلاله بآيتى الأنعام: (قل: لا أقول لكم عندى خزائن الله، ولاـ أعلم الغيب، ولاـ أقـول لكم إنى ملـك، إن أتّبـع إلاـ مـا يـوحى إلى) وقريب منهـا فى سـورة هود. نقول: إنه إذا كـانوا يريدون من خلال إثبات هذه الأمور للأنبياء عليهم السـلام التأكيد على عدم بشريّتهم، فإنه لا مجال لقبول ذلك منهم، إذ يلزم من هذا القبول بتضـليل النـاس وسوقهم لاعتقاد أمور فاسـدة فى حق الأنبياء (صـلوات الله عليهم). فالمراد إذن نفى ما يكون من هـذه الصـفات ملازماً لعدم كون الرسول بشـراً، أى نفى صـفة علم الغيب مثلا من حالاته الذاتية التى لا صلة لها بالله، فإن بعضهم كان يعبد الملائكة، وبعضـهم يعتقـد أن للملائكة قدرات خارقة، وعلم غيب ذاتياً فيهم، لا صـلة له بالله. إذن، فلا يريد الله أن يقول فى هذه الآية: إن نبيه لا يملك طاقة ذاتية كان الله سـبحانه قد أفاضها عليه، بل يريد أن ينفى ما يلزم منه عدم بشرية الرسول، أى أنه يريد أن يقول: إنه لا يقول لهم مثلاً إنه يعلم الغيب بطريقة ذاتية لا صـلة لها بالله بحيث تجعله من غير البشـر، بل الغيب الذى يعلنه سواء كان قدرة أم غير قدرة هو من فيض الله عليه وإعطـائه له مع كونه لا يزال بشـراً. ٣٦ ـ قوله": إن دفع الخير وجلب الشـر كان يحصل بصورة تدريجيـة من دون أن يكون هناك طاقة فى ذات الرسول تؤثر فى ذلك "..ما هو إلا رجم بالغيب، فلعل هذا الأثر التدريجى كان يصدر عن طاقة أودعها الله فيه، ويتحرك من خلالهـا إراديـاً بحيث لولاـ أن الله أودعهـا فيه فهو لا يملك لنفسه ضـراً ولا نفعاً. ٣٧ ـ والغريب أنه حصـر علم النبى بالغيب بتاريـخ الرسالات السابقـة، لأن ذلك هو الذى يتصل بالتبشير والإنذار؟! بل لعله الأعظم أثراً فى ذلك. ولماذا لا يكون الإخبار عن الغيب الآتى أيضاً له دوره الأهم فى التبشـير والإنذار. ٣٨ ـ إن هذا البعض حصـر علم النبى بالغيب بطريق الوحى الإلهى التدريجى عنـد الحاجـة. وهذا غير مقبول منه وغير سديد، إذ قد يكون هذا العلم بواسـطة إعطاء قوة يسـتطيع بها أن يحصل على علم الغيب كلما أراد، كالإلهام مثلا. ٣٩ ـ وحين تحدث عن العموم، والشـمول لكل علم الغيب فى قوله تعالى (فلا يطلع على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول..). أجاب عن ذلـك بأنه يحتمل!! أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسـلك من بين يـديه، ومن خلفه رصـداً) إشارة إلى أن هـذا

الغيب، هو الجو الملائكى الذى يحميه من الشياطين.. فالآية لا ـ تتحدّث عن علم الرسول للغيب، بل عن حمايته بطريق الغيب، على طريقة الإستثناء المنقطع. ونقول له: ان من الواضح: أن مجرّد الإحتمال لا ـ يكفى للحكم بالنفى بصورة قطعية، بل لا بد من الدليل القاطع لأن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض. ولا بد أن يكون هذا الدليل مفيدا للعلم، واليقين، لأنه فى غير الشرعيات حسبما يقول أيضاً. ۴۰ ـ إنا نعرف أن الإستثناء المنقطع يحتاج إلى قرينة تبين أن المستثنى غير داخل فى المستثنى منه.. والقرينة التى ذكرها هى نفس ما يدّعيه من أن القرآن يؤكد نفى علم الأنبياء بالغيب. وقد عرفنا: أولاً: إن القرآن لم يؤكّد شيئاً من ذلك، بل هو يتحدث عن نفى العلم الذاتى المنقطع، والمستقل بنفسه من الله، حيث يريد الكفار إثبات هذا الأمر ليثبتوا أن الأنبياء ليسوا من البشر، بل هم موجودات أخرى تنال الغيب بقدراتها الذاتية من دون حاجة إلى الله سبحانه. ولا أقل من أن ذلك محتمل احتمالاً قوياً، فلا يبقى ثمة لديه ما يصلح لأن يكون قرينة على ما يقول. ثانياً: إن ظاهر هذه الآية هو الإستثناء المتصل، وثبوت كونه منقطعاً يتوقف على ثبوت ما يدّعيه هذا البعض بصورة قاطعة، وثبوت ما يدّعيه يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً.. إذ لو لم يكن كذلك لدلّ القرآن على أن الأنبياء يعلمون الغيب وذلك بهذه الآية بالذات. وبعبارة أخرى: إنه إذا كان المستثنى منه صالحاً للإنطباق على المستثنى، فلا بد من الحكم باتصال الإستثناء، ولا يحكم بكونه منقطعاً إلا بقرينة، ولا يستطيع هذا البعض نفى علم الأنبياء بالغيب قرآنيا إلا إذا ثبت عدم دلالة هذه الآية على ذلك وأن الاستثناء منقطع، أما الآيات الأخرى فلم يثبت فيها ذلك، ومن الواضح أن كون الإستثناء منقطعاً يتوقف على إثبات أن القرآن ينفى علم الأنبياء بالغيب، ونفى علم الأنبياء بالغيب يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً. وقد عرفنا: أن جميع ما استدل به من آيات لا يدل على مطلوبه، وهو نفى فعلية العلم بالغيب.. بل هى ناظرة إلى نفى الإستقلال فى مقابل التبعية حسبما أوضحناه. ۴۱ ـ ثم إنه قد حسم الأمر فى نهايات كلامه حين أكد نفى الولاية التكوينية": لأن الدليل لم يدل عليه ـ حسب فهمنا القاصر "على حد تعبيره.. ولكن.. كيف نقبل ذلك منه، وهو نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل ".. مما يعنى: أن مجرد عدم وجود دليل لا يكفى للحكم بعدم وجود ولاية تكوينية.. هذا بالإضافة إلى أننا قد ذكرنا: أن تشكيكاته بالآيات غير صحيحة، ولا ـ مجال لقبول أى منها.. ۴۲ ـ أما بالنسبة لمهمة الأنبياء، وأنها مجرد التبشير والإنذار، والإبلاغ، والهداية، فقد ذكرنا فيما تقدم. أولاً: أنه كلام مرفوض.. من وجهة نظر القرآن، والحديث القطعى.. فلا حاجة إلى الإعادة. ثانياً: أن حصره ذلك فى هذه الأمور الأربعة ينافى ما تقدم فى فقرة سابقة من أنها: الإبلاغ، والإنذار، والهداية، والتعليم، وقيادة الناس إلى تطبيق ذلك. ۴۳ ـ بقى أن نشير إلى ما ذكره هذا البعض حول آية (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم، إن أتبع إلّا ما يوحى إلىّ) (سورة الأحقاف، الآية۹)، حيث اعتبرها دالّة على نفى فعلية علم الغيب فى واقع الذات، وأنها تحصر المسألة، فى ما يأتيه من الوحى. ونقول: أولاً ـ إن هذه الآية ـ كما أشرنا إليه أكثر من مرة فى مثيلاتها ـ ليست ناظرة إلى النفى المطلق، بدليل: أن النبى (ص) والأئمة عليهم السلام قد أخبروا عن غيوب كثيرة جداً، وإنما هى تنفى ما يعتقده أولئك الناس، من أن النبوة تقتضى بذاتها علماً للغيب مستقلاً عن الله سبحانه، مما يعنى أنها مقام لغير البشر بزعمهم. فجاءت هذه الآية ومثيلاتها لتؤكد على أن الأنبياء بشر، وأن علمهم بالغيب ليس ناشئاً عن ذواتهم بالاستقلال، وإنما هو عطاء من الله، واكتساب منه تعالى. ومجرد الإصرار على أنها دالة على نفى فعلية علم الغيب فى واقع الذات، أى أنها تنفى علم الغيب بالأصالة، وبالتبعية معاً، لا يكفى فى مقام الإستدلال، خصوصاً وأن الله قد صرّح بأنه لا يطلع على (غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) [۱۹۹] . ثم أخبر عن رسوله بأنه لا يبخل على الناس بما عنده من علوم غيبيّة، فقال: (وما هو على الغيب بضنين) [۲۰۰] . ثم ذكر عن عيسى عليه السلام أنه قال لقومه: (وأنبؤكم بما تأكلون، وما تدخرون فى بيوتكم) [۲۰۱] . رغم: أنه لم يثبت أن عيسى عليه السلام حين قال لهم ذلك كان فى مقام التحدّى الأقصى لهم، وليس إخباره لهم بذلك بأعظم ـ من إحيائه لموتاهم، وإبرائه الأكمه والأبرص. وهذه هى معجزته لهم، وهى تكفى فى مقام التحدى. وقال يوسف عليه السلام لصاحبى السجن: (.. لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) [۲۰۲] . وما هى حاجة يوسف عليه السلام للعلم بتأويله قبل أن يأتيهما؟، فهل كان فى موقع التحدى آنئذ؟! وما هو المنصب والمقام الذى اضطر يوسف لأن يحوز هذا العلم، ومنع غيره منه؟ وقال سبحانه فى

مواضع: (ذلـك من أنبـاء الغيب نوحيه إليـك) [٢٠٣] . وذلك كله يبعـد جـداً تفسير الآيـة المـذكورة، ومثيلاتها بإرادة النفى المطلق للغيب، إلا ما كان يوحيه الله إليهم فى حالات تفرض الحاجة ذلك. ثانياً: إن هذا البعض يصرّ على أن ما يعلمه النبى بالغيب إنما يصله ـ حصراً ـ عن طريق الوحى ـ ونحن نقبـل منه ذلك. وإن كنا لا نمنع من أن يكون الله سـبحانه قـد منـح نبيه قوة يعلم بها بعض الغيوب كمـا دلت عليه الروايـات بالنسبة لرؤيـة الأمـام والنبى أعمال الخلائق وشـهادته عليهم، غير أننا نقول إن هـذا البعض نفسه قـد ذكر فى النص السابق: أن هذا العلم ما كان منه متصلاً بأخبار الماضين، فالقرآن يشير بوضوح إلى أن أنباءه هى من وحى الله. أما ما كان متصلاً ببعض موارد الحاجـة إليه فى موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً [٢٠٤] (إلا أن يفرّق بين الوحى والإلهام). فيرد عليه سؤال: لماذا فرّق بين الموردين فكـان أحـدهما بواسـطة الوحى، وكـان ذاك بواسـطة الإلهام؟! ولماذا لا يكون العكس؟! ثالثاً: لماذا لا يكون هـذا الإلهام الـذى اعترف به ناشـئاً عن قـدرة، أو ملكة أودعها الله فى نبيه، تجعله قادراً على أن يعلم ساعة يشاء، حسـبما دلّت عليه الروايات الكثيرة. رابعاً: إن قوله تعالى فى نفس آية سورة الأحقاف: (إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ) بعد قوله: (ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) [٢٠٥] يفيد أنه قد جاء فى موضع الإضراب عما قبله.. ليكون المعنى: إنى ما أدرى شيئاً من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسى. وإنما أتبع ما يوحى إلى من ذلك. وحسبنا ما ذكرناه، فإن فيه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

## الولاية التكوينية للمعصوم

### بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل نموذجاً من أقاويل هذا البعض حول أمور مختلفة ترتبط بالأنبياء والأوصـياء.. ثم نعقب ذلك ببيان نحاول أن يكون واضـحاً، وموجزاً فى آن واحـد لما يقوله علماؤنا حول الولايـة التكوينيـة للمعصوم، من خلال ما فهموه من نصوص القرآن ومن أحاديث الرسول وأهل بيته (صـلوات الله عليهم أجمعين)، فنقول: العلاقـة الإلهية المميزة بالنبى تقتصـر على الوحى. دور النبى هو تبليغ الوحى للناس كرسالة فقط. دور النبى أن يغير العالم فى صـفته الفكرية والعملية، لا التكوينية. من يقول بقدرة النبى على التغيير الكونى كمن يقول بلزوم كونه ملَكاً. الإعتقاد بأن الله جعل للنبى ولايـة تكوينيـة مبعث اسـتغراب. اسـتهجان الاعتقاد بأن النبى يعلم الغيب دون حـدود إذا أراد. (مع وروده فى أخبـار معتبرة وكـثيرة عن اهـل الـبيت (ع)). لاـ داعى للبحث فيمـا ليس من الضـروريـات فى العقيـدة والعمل. ما ليس من ضـرورات العقيـدة وفروض العمل لا قيمـة له عقيديـة أو عمليـة. بعض العقائد التى تثبت بالروايات الصـحيحة قد تكون مما لا قيمة له. أنبياء يبرزون نقاط ضـعفهم البشـرى بصراحة وتأكيد. حتى ما يثبت من العقائد بالروايات الصحيحة قد يكون فيه سلبيـات (كـالغلو، أو مـا يشـبه عبادة الشخصـية). تحـدث القرآن عن الضـعف البشـرى للأنبياء فى واقعهم الـداخلى والخارجى. يقول البعض.. ": كيف يطلب هؤلاـء منه أن يقوم بتلـك الأعمال الخارقـة التى لا يسـتطيع أى بشرٍ بقـدرته العاديـة أن يحققها.. وهل كانت دعوى النبوة تعنى القيام بمثل ذلك، أو تختزن فى مضـمونها ادعاء القـدرات الغيبيـة، أو العمق الإلهى الـذى يمكنه من تحقيق ذلك.. لقد كان النبى يعلن دائما أنه بشر يحمل الرسالة، مما يعنى اقتصار العلاقة الإلهية المميزة بشخصه، التى يختلف بها عن بقية الناس، على الوحى الذى ينزله الله عليه ليبلغه للناس كرسالة إلهية، بعيداً عن كل شـىء آخر لأن ذلك هو دور النبى فى الحياة، فليس دوره أن يغير صورة العالم فى صـفته التكوينيـة، بل كل دوره أن يغيره فى صـفته الفكريـة والعمليـة، فى حركـة الحياة والإنسان.. حتى المعجزة، فيما كان يقوم به الأنبياء من معاجز لم تكن غاية فى الرسالة، بل كانت وسـيلة لمواجهة التحدى الكبير حولها [٢٠٦] . ويقول أيضاً": ما هى شخصية الرسول؟ وما هى قدراته..؟ هل هو إنسان غيبى فى شخصه، وفى إمكاناته.. هل من المفروض فى الرسول الذى يرتبط بالله من خلال الوحى، أن يكون ـ فى طبيعته ـ شـخصاً غير عادى، كما هو الوحى شـىء غير عادى فى طبيعته.. أو هو إنسان مثل بقيـة الناس فى شخصـيته، وفى قـدرته، فلا يملك أن يغير شـيئاً من سـنن الكون التى أودعها الله فى الحياة، ولا يسـتطيع أن يكتشف الغيب بخصائصـه

الذاتية هذه أسئلة كانت تدور فی وعی الإنسان الذی عاصر الرسالات؟ عندما كان يطلب من الرسول تفجير الينابيع من الأرض القاحلة، والصعود إلى السماء، والإتيان بكتاب غير عادی منها..وهذه أفكار لا- تزال تعيش فی وعی الإنسان المتأخر عن عصر الرسالات، فی اعتقاده بالنبی، كشخصية غيبية فی قدراتها، حتی اعتبرها البعض ذات ولاية تكوينية على الحياة، وعلى الناس فيما جعلها الله له من ولاية، كما أن الكثيرين يعتقدون، بأنه يعلم الغيب، إذا أراد من غير حدود.. إلى غير ذلك من الاعتقادات ألتی أبعدت النبی فی تحديد شخصيتهم عن مستوی شخصية الإنسان فی طبيعته وقدرته. إن الآية ـ التی أمامنا تحدد لنا المسألة، كغيرها من الآيات المماثلة، من دون فرق بين أن تكون جواباً عن الفكرة التی تتطلب فی النبی، شخصية الملك وبين أن تكون جواباً عن الفكرة التی تتطلب فيه شخصية القادر على التغيير التكوينی للواقع [".. ٢٠٧] . ويقول فی تفسير قوله تعالى.. (": قُل،لا أقول لكم عندی خزائن الله ولا- أعلم الغيب ولا- أقول لكم إنی ملك إن أتبع إلا- ما يوحی إلی قل هل يستوی الأعمی والبصير أفلا تتفكرون..) (سورة الأنعام، الآية ٥٠) وهذه هی الصورة المشرقة الواقعية للشخصية النبوية التی يريد الله للنبی أن يقدم بها نفسه إلى الناس، فهو لا يريده كائناً غيبياً يبرز إليهم من خلال الجو الغيبی الضبابی الذی يوحی إليهم بالأسرار الخفية المقدسة للذات بعيداً عن التصور البشری الطبيعی، ولا يريد له أن يبدو فی نظرهم شخصية أسطورية تملك فی حوزتها كل خزائن الله الذهبية والفضية ونحو ذلك مما يدخل فی عالم التقييم المادی بالمستوی الذی يستطيع أن يغرف منها ما يشاء من المال لمن يشاء من الناس، ولا يريده إنساناً يقف بين الناس ليتحدث للناس عن أسرارهم الكامنة فی صدورهم وعما ينتظر كل واحد منهم من أحداث المستقبل الخاصة والعامة، على أساس ما يحمل من علم الغيب الإلهی، كما يتصوّر الكثيرون هذا الدور لشخصية النبی، كما هی شخصية الكاهن الذی كان يمثل بعضاً من ذلك.. ولا يريد له الشخصية الملائكية ليأخذ لنفسه دور الملك السماوی الذی يأخذ بألباب الناس فيدهش العقول بأجنحته المتنوعة المتعددة، وقدرته الأسطورية الخارجة عن كل حد.. لأن الله يريد للناس أن يؤمنوا به من خلال رسالته بعيداً عن كل ضغط نفسی أو مادی.. وعن كل ألوان الإغراء الذاتی، أو الاستعراض الانفعالی، الذی يوحی للإنسان بالانجذاب العاطفی، والانسحاق الشعوری.. وهكذا أراده أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يدی الله، لا يملك أية مقومات ذاتية، كبيرة، أو أية قدرات شخصية مطلقة.. رسولاً أميناً على الدور الذی أوكله الله إليه فهو ينتظر أمر الله ووحيه فی كل صغيرة وكبيرة ليتبعه ويبلغه للناس.. وربما كان الحديث عن الأتباع موحياً بالصفة المطيعة المتواضعة التی تجسدها شخصيته ليكون فی ذلك بعض الإيحاء لهم بالطاعة لله من خلال الإستغراق فی دور العبد المطيع الذی يتمثل فی حركة العبد ـ النبی، ليتمثل ـ من خلاله ـ فی شخصية العبد المؤمن.. وإذا كان التوجه الإلهی يفرض على الرسول أن يقدم نفسه إلى الناس بهذه الصفة فقد نجد فيه الدرس الفكری الذی يريدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العميقة التی يريد البعض أن يحيط بها شخصية النبی، ليحصل له اللون الإيحائی الذی يرتفع به فوق مستوی البشر فی إمكاناته الذاتية، وقدراته الكبيرة.. بل يعمل على أن يربطنا بصفته الرسالية من حيث أخلاقه وخطواته ومشاريعه المتصلة برسالته.. وذلك هو السبيل للتعامل مع شخصية الأنبياء، والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعی الإنسانی العادی، فيما يمكن للإنسان أن يعيشه ويتصوّره ويتمثله فی نفسه، ليشعر بأن النبی قريب منه بصفاته البشرية المثلی التی يمكن أن تكون أساسا للتمثّل والإتباع والإقتداء.. وفی ضوء ذلك.. نجد فی الأبحاث السائرة فی هذا الاتجاه، انحرافاً عن الخط القرآنی الذی يرسمه القرآن للناس فی دراستهم لشخصية النبی (ص) [٢٠٨] . ويقول أيضاً.. ": وقد نستوحی من هاتين الآيتين.. أن الأنبياء لا يتحدثون عن أنفسهم كثيرا للناس ليثيروا فی حياتهم الشعور بالتعظيم والتقديس لهم.. بل هم ـ على العكس من ذلك ـ يعملون على تأكيد جانب البشرية فی ذواتهم بشكل صريح مؤكّد.. ويبرزون نقاط الضعف البشری بطريقة واضحة.. كما نجد ذلك فيما حكاه الله عن رسوله فی حواره مع المشركين.. الذين طلبوا منه فعل بعض خوارق العادة التی يقترحها للدلالة على نبوته انطلاقاً من عقيدتهم فيه بأنه مزوّد بطاقات هائلة يستطيع أن يقوم من خلالها بكل شیء يطلب منه.. فقد أجابهم بقوله (.. قل سبحان ربی هل كنت إلّا بشراً رسولا..) وفيما حدثنا الله.. قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنی السوء إن أتّبع إلا ما يوحی إلی ربی وهكذا نلاحظ أن القرآن لم يتحدث عن الأنبياء إلا من خلال صفاتهم الذاتية المتصلة برسالتهم كما

حدثنا عن حركة الرسالة فى حياتهم وما لاقوا من عنت واضطهاد وتشريد.. وعن بعض نقاط الضعف البشرى التى عاشوا فى واقعهم الداخلى والخارجى.. من أجل إبعاد الناس عن الضلال والغلوّ ليظل التصور فى العقيدة مشدوداً إلى الواقع، بعيداً عن كل ضروب الخيال والمثال الذى قد يطوف فى أخيلة الكثيرين وأفكارهم. "ثم هو يقول: الفكرة فى خط التربية الإسلامية.. " وقد نحتاج إلى استيحاء هذا الأسلوب التربوى فى دراساتنا وأبحاثنا التى فيها حياة الأنبياء والأئمة والأولياء، فنستغرق فى الجوانب العملية فى حركة الإسلام فى حياتهم الشخصية والعامة لنبقى فى خط الارتباط بالشخص من خلال الفكرة والرسالة والعمل، فيزيدنا ذلك ارتباطا بالخط الصحيح وابتعاداً عن مواطن الخطأ والضلال فى الطريق ولا نستغرق فى الأسرار الخفية والغامضة التى يثيرها البعض فى حديثه عن هذه الشخصية أو تلك ممن نعظّم من شخصيات الأنبياء والأولياء. لأن الاستغراق فى الجوانب الضبابية الغامضة التى لا نستطيع فهمها ولا تعقلها قد يؤدى بنا إلى الإنحراف فى التصور أو الوصول إلى درجة الغلوّ.. إن القضية ليست فى واقعية هذه الصفات الممنوحة لهذه الشخصية أو تلك وعدم واقعيتها ليتجه الحديث إلى إثبات صحّة ذلك بالروايات الصحيحة أو غير الصحيحة، فى عملية نقاش علمى طويل بل القضية هى.. أن ذلك الأمر ليس من ضرورات العقيدة ولا ـ من فروض العمل، فلماذا نكلف أنفسنا الجهد والتعب فى الدخول فى أبحاث ليس لها قيمة عقيدية أو عملية، بل قد تؤدى فى بعض الحالات إلى ما يشبه عبادة الشخصية، إذا لم تؤدِّ إلى الغلو المفرط عصمنا الله من الزلل ووقانا شر الإنحراف عن الخط الإسلامى فى العقيدة والعمل ["..٢٠٩] .

### وقفة قصيرة

إن ما نقلناه عن هذا البعض آنفا من كلام، يتضمن الكثير من الموارد التى تستحق التوقف عندها، وحيث إن ذلك سيدخلنا فى بحوث مطولة ومتشعبة، فلا بد من الاقتصار على ما لا يخل بالحد الأدنى من الانسجام فى مطالب الكتاب، فنقول:ً ١ ـ إن هذا البعض لا يزال يؤكد ـ فى كتبه ومحاضراته ـ على أن مهمة الأنبياء تنحصر فى التبليغ والدعوة، وان كل دورهم هو أن يغّيروا العالم فى صفته الفكرية العملية، لا التكوينية.ً ٢ ـ ثم يدعى هذا البعض أن الأنبياء بشر عاديون، لا قدرة لهم على التصرف والتأثير فى الأمور التكوينية. وهو يبدى استغرابه ممن يقول ذلك..ً ٣ ـ إنه لم يزل يستشهد لمقولاته هذه بالآيات التى تضمّنت التصريح بأن النبى بشر،كما فى قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب، فتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء ـ كما زعمت ـ علينا كسفا، أو تأتى بالله والملائكة قبيلا. أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنّزل علينا كتاباً نقرؤه قل: سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) [٢١٠] . ثم هو يضيف أن الآيات قد دلت على أن النبى لا يقدر على شيء مما ذكر، وليس لديه خارج قدرة البشر أى قدرة ذاتية غير عادية. ولذا لم تنسب الخوارق فى القرآن إلى الشخص إلا فى قصة عيسى وإبرائه الأكمه والأبرص، وإحيائه الموتى.ً ٤ ـ فإذا كانت مهمات الأنبياء هى التبليغ والإرشاد، وفقاً لقوله تعالى (يا أيها النبى انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) [٢١١] . فان التصرفات الإعجازية وغير العادية تبقى محصورة فى دائرة التحدى وإثبات النبوة وحاجات التبليغ والدعوة. ثم يستنتج من ذلك أن:كل النصوص التى تثبت كرامات أو معجزات أو تصرفات غير عادية للأنبياء ـ خارج هذا النطاق ـ لا يلتفت إليها، بل تخرج عن دائرة السيرة والتاريخ الصحيح، أو الذى يمكن أن يكون صحيحا.ً ٥ ـ ثم هو تبعا لذلك لا يرتضى القول بأن النبى (ص) قد يعلم الغيب ـ بلا حدود ـ إذا أراد [٢١٢] .ً ٦ ـ إنه يقول: من يقول إن بإمكان النبى أن يمارس التغيير الكونى كمن يقول: بأن النبى ملَك. فكلام هذا الرجل يدور حول هذه الأمور التى قدمناها، ولذلك فإننا سنقتصر على الحديث عنها. فنقول: ١ ـ آيات التحدى لبشرية الرسول: إن الآيات التى ذكرت تحدى الناس للرسول بالمطالب التعجيزية، فلم يستجب النبى (ص) لمطالبهم، لكونه بشراً وليس ملكاً، إنما جاءت رداً على ما يزعمونه من لزوم كون النبى من غير البشر، ولذلك عقب الله تعالى هذه الآيات بقوله: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولا. قل: لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلّنا عليهم من السماء ملكا رسولا) [٢١٣] . ولأجل هذا نجد أنه (ص)

لم يستجب لمطالبهم التعجيزية لأن ذلک يعنى ترسيخ اعتقادهم الخاطئ فى نفوسهم وإقرارهم عليه بصورة عملية. علما أنه قد ثبت فى علم الكلام أنه لا يجب على النبى الاستجابة لكل المطالب من المعاجز الاقتراحية التى يطلبها آحاد أو جماعات القوم الذين بعث إليهم ويكفيه فى إثبات صدقه معجزته التى يلقيها من تلقاء نفسه. ۲ ـ مهمة الأنبياء وعلومهم: إن مهمة الأنبياء لا تنحصر بالتبليغ والدعوة،وإنما تتجاوز ذلک ليكونوا القادة والذادة والحكام على الناس، المهيمنين على مسيرة البشرية، حيث يريدون ايصالها إلى الله سبحانه، من خلال تربيتهم وهدايتهم لها، وحاكميتهم وهيمنتهم على كل شؤونها، فى مسيرتها إلى كمالها، الذى ينتهى بها إلى معرفته سبحانه وتعالى. ولهم إشراف على كل الواقع الروحى، والعقيدى والتربوى، والسلوكى للأمة، وعلى كل علاقاتها بأى شىء فى هذا العالم، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة. ولأجل ذلک يرفع للإمام عمود من نور يرى فيه أعمال الخلائق. وهذا يحتم أن يكونوا على درجة كبيرة من المعرفة، وان يملكوا قدرات وطاقات كبيرة، تتناسب مع حجم المهمة الموكلة إليهم على مستوى البشرية بل والعالم بأسره. والعنصر الأساس والضرورى والحساس فى هذه الهيمنة الشاملة هو العلم، وهو الأمر الذى ظهر لنا من قصة داود (ع): انه هو الوسيلة الأعظم تأثيراً فى ذلک. وقد قال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما) [۲۱۴] . وقد قال سليمان (ع): (عُلِّمنا منطق الطير) [۲۱۵] . و وصف الله سبحانه داود: بيس=سورة ص الآية ۱۷. @.وقال: (وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) [۲۱۶] . بل إن أحد أتباع سليمان (ع) قد جاء بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف، بواسطة العلم، قال تعالى: (قال الذى عنده علم من الكتاب: أنا آتيک به قبل أن يرتد إليک طرفک، فلما رآه مستقراً عنده) [۲۱۷] . وحين فهم سليمان (ع) كلام النملة: (تبسم ضاحكاً من قولها)، واعتبر ذلک نعمة إلهية تستوجب الشكر، الأمر الذى يشير إلى أنه هو الذى فهم قولها بما أنعم الله عليه من معرفة لغات الطير والحيوان وتعلّمه لها. كما أن معرفة سليمان (ع) بوجود عرش بلقيس لم تكن بواسطة المعجزة بل بواسطة الهدهد. وتسخير الجبال، والجن، الطير، والريح لآل داود (ع)، وحتى لين الحديد لداود (ع) قد كان ـ فيما يظهر ـ من خلال المعرفة والعلم، لا لمجرد الإعجاز، وإلا لما كان يحتاج سليمان (ع) إلى مراقبة الجن الذين كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، ولما كان بحاجة إلى تشغيلهم بالبناء، وبالغوص فى البحار لاستخراج خيراتها. فقد كان بإمكانه إيجاد ذلک بالمعجزة، ولم يكن أيضا بحاجة إلى أن يقرن شياطين الجن بالأصفاد كما لم يكن بحاجة لتهديد الهدهد ووعيده، ما لم يأته بسلطان مبين.. وكذلک الحال بالنسبة لموسى (ع)، فإن الأمر لو كان يقتصر على الإعجاز المجرد، لم يكن ثمة حاجة إلى ضرب البحر بعصاه، ولا إلى تحول عصاه إلى ثعبان، بل كان البحر ينفلق وإبطال السحر يتم بدون ذلک، بصورة إعجازية. فهل كانت هذه الأسباب مجرد أدوات صورية لتقريب الفكرة إلى الناس؟!!.أم كانت شيئا آخر لم يدركه البعض، فقال ما قال، وكتب ما كتب!؟. ۳ ـ المعصوم يعلم إذا أراد: وأما استغرابه المعبر عن رفضه للقول بأن النبى يعلم الغيب ـ بلا حدود ـ إذا أراد (ويلاحظ، أنه أقحم كلمة: بلا حدود لغرض لا يخفى). فهو عجيب منه وغريب، فإن من يراجع الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) يجد أنهم هم الذين صرّحوا بهذا الأمر، وأعلنوه وأشاعوه، فهو مأخوذ منهم وعنهم، فما هو الوجه فى استغرابه واستهجانه. كما أن طبيعة المهمة الموكلة إليهم تقضى بصحّة ـ بل بضرورة ـ مثل هذه العلوم لهم، وأن يتمكنوا من الحصول عليها كلما وجدوا حاجة إلى ذلک.. على أن الحديث عما لديهم عليهم السلام من علوم، وعن كيفية حصولهم عليها هو بحد ذاته من الأمور الغيبية، التى لا سبيل لعقل البشر إليها، فلا بد من أخذها عنهم (ع)، لأنها لا تعرف إلا من قبلهم. ۴ ـ معجزات الأنبياء خارج نطاق التحدى: وملاحظة أخرى نسجلها هنا وهى أن ما أسماه بـ "الخدمات غير العادية "لسليمان ولداود (ع)، هى من الأمور المعجزة التى كانت خارج دائرة التحدى واثبات النبوة وقد نطق بها القرآن الذى هو معجزة النبى (ص)، خارج نطاق التحدى وإثبات النبوة، فهل أن حديث القرآن عن غيبيات الأنبياء يعدّ من الحديث الضبابى الذى لم يفهمه البعض؟!. أما قضية الإسراء، و قضية المعراج ونحوها مما لا يستطيع ذلک البعض أن ينكره، فليست هذه كلها هى معجزته الرئيسية العامة. هذا، مع أن كرامات ومعجزات النبى (ص) والأئمة من بعده، تعد بالعشرات، بل المئات، إلى درجة أن إنكارها وعدم ثبوتها يفسح المجال أمام إنكار واحدة من واضحات الإسلام. فراجع ما ينقلونه عنه (ص) من إطعامه (ص) جيشا بأكمله قبضة من تمر، أو من شاة، وتسبيح الحصى بيده، وتسليم

الشجر والحجر علیه، وتکلیم الحیوانات له، وغیر ذلک کثیراً جداً. ولم یکن ثمّة تحدّ یقتضی المعجزة، ولا کان ثمة ضرورة لإقامة الحجة لإثبات النبوة. مع تذکیرنا بأن المعجزة لا تعنی خرق سنن الکون وتغییرها. أما قولهم: لم یذکر فی القرآن ما ظاهره نسبة الفعل إلی الشخص إلا بالنسبة لعیسی (ع). فلا یمکن قبوله. إذ قد تقدم ما یشیر إلی مثل ذلک فی آل داود وغیرهم بل ثمّة ما یشیر إلی ذلک بالنسبة لأحد أتباع سلیمان (ع) وهو آصف بن برخیا، الذی نسب الإتیان بعرش بلقیس إلی نفسه: أنا آتیک به.. الخ.. علی أن تعقیب الحدیث عن عیسی (ع) بقوله (بإذن الله) لا یمنع من نسبة الفعل إلی هذا النبی، واختیاره فیه کما اعترف به،.. فهی علی غرار قوله تعالی، (وما کان لنفس أن تؤمن إلا ـ بإذن الله)، مع أن مدار العقاب والثواب،علی الإیمان. وکل ذلک یدل علی أن قوله تعالی (بإذن الله) غیر ظاهر الفائدة فیما یرمی إلیه البعض، إذ إن کل معجزات وکرامات الأنبیاء صدرت بإذن الله تعالی وکانت من فعلهم واختیارهم. وقول الله لموسی: اضرب بعصاک، أو: ألق عصاک. إذن منه تعالی، فلا یختلف الأمر بالنسبة إلیه عن عیسی (ع). بل ربما کان فعل موسی أظهر فی نسبة الفعل إلی صاحبه من فعل عیسی، لأن موسی لم یأتِ بکلمة بإذن الله مع أنه بإذن الله قطعا. وکل ذلک یدل علی أن لهم قدرة ذاتیة،وهبهم الله إیاها، وهم یتصرفون فیها فی الکون، کما یرید الله وفی طاعته سبحانه، (لا یعصون الله ما أمرهم ویفعلون ما یؤمرون). وذلک یؤکد علی أن ما یجری لیس لأجل أن لدی الأنبیاء والأئمة قدرات ذاتیة بمعزل عن إرادة الله تعالی، کما أن ما یجری علی أیدیهم بإذن الله هو فعلهم وباختیارهم، لا انه فعل الله أجراه علی أیدیهم بصورة جبریة،ومن دون أی اختیار منهم. ۵ ـ لا قیمة لغیر العقائد الضروریة. إننا نستغرب قوله: إن ما لیس من ضروریات العقیدة ولا من فروض العمل لا قیمة له، لا عقیدیة، ولا عملیة. فان معنی ذلک هو أن تعّرض النبی (ص) والأئمة (ع) لها کان أمراً عبثیاً،لا قیمة له ویکون قد ارتکب أمراً جزافاً. کما أن الإسلام قد طلب من الناس الاعتقاد بها، وحرم علیهم رفضها وذلک مثل عقیدة الرجعة ونحوها، فهل یصح أن یقال لما هو من هذا القبیل: إنه لا قیمة له:لا عقیدیة ولا عملیة؟!. وإذا کان البحث فی غیر العقائد الضروریة لا قیمة له، فلماذا أفتی بوجوب الاعتقاد ب ـ (الرجعة) مع حکمه بأنها لیست من ضروریات الدین [۲۱۸] ثم قوله بلزوم تأویل أحادیثها کما جاء فی مقالته: (مع الشیخ المفید فی تصحیح الاعتقاد) [۲۱۹] . ۶ ـ لا داعی للبحث فی غیر العقائد الضروریة: أما قوله بعدم وجود داع للبحث فی غیر العقائد الضروریة، فلا نری حاجة للتذکیر بعدم صحته، فان الکلام المتقدم یکفی لرده، وبیان بطلانه. ۷ ـ العلاقة الممیزة بین الله وبین اولیائه: وأما ما ادعاه من أن العلاقة الممیزة بین الله وأنبیائه تقتصر علی الوحی، فهو غیر صحیح. وکیف نفسر العلاقة الممیزة لمریم علیها السلام، مع الله سبحانه، حتی إنها کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا، قال: (یا مریم أنی لک هذا؟ قالت هو من عند الله).. مع أن مریم لیست من الأنبیاء!! وکیف نفسر قوله تعالی: (واصطنعتک لنفسی) وقوله تعالی: (ولتصنع علی عینی) وکیف نفسر تکلیم عیسی للناس فی المهد وجعله مبارکا أینما کان.. وإیتاء یحیی الحکم صبیا.. ألا یدل ذلک علی علاقة إلهیة ممیزة مع کل هؤلاء الأنبیاء صلوات الله علیهم خارج نطاق الوحی؟! وکیف نفسر (الخدمات غیر العادیة) التی أعطاها الله لداود ولسلیمان (علیهما السلام). ألیست هی الأخری خارج نطاق الوحی. وخارج نطاق المعجزة فی مقام التحدی؟!.. ۸ ـ الولایة التکوینیة للأنبیاء: ثم إن هذا البعض قد صرّح بمعارضته للقائلین بأن الله قد أعطی الأنبیاء والأوصیاء القدرة علی التصرف فی الأشیاء المادیة، والهیمنة علیها، وهو ما یعبر عنه بالولایة التکوینیة. وقد صرح أیضا ـ کما یأتی فی فصول لاحقة من هذا الکتاب وهو متواتر عنه [۲۲۰] ـ بأنه یراها شرکاً، وأن القرآن کله دلیل علی عدم الولایة التکوینیة. وقد ذکرنا هناک بضع نقاط لا تخلو المراجعة إلیها من فائدة. ونحن هنا لا نرید أن نتوسع فی الحدیث عن هذا الأمر، لأن ذلک یحتاج إلی وقت طویل، وجهد مستقل، وإلی مساحة لا یتسع لها، ولا ینسجم معها هذا الکتاب، بملاحظة طبیعة أسلوبه، وما توخینا معالجته فیه. ولکننا نذکر القارئ بأمور قد یکون وقوفه علیها مفیداً وسدیداً، فنقول: الولایة التکوینیة ضرورة حیاتیة: المقصود بالولایة التکوینیة هو المقدرة علی التصرف والتأثیر فی الموجودات المحیطة إلی حد تجاوز القدرة العادیة فی التعامل مع النوامیس الطبیعیة، مثل أن یفجر للناس ینبوعاً، أو أن یرقی فی السماء، أو أن یکلم الحیوان، أو أن تطوی له الأرض، أو أن یأتی بعرش بلقیس من الیمن إلی فلسطین قبل ارتداد الطرف، أو تحریک الریاح، وما إلی ذلک. ونحن بغض النظر عما اشتملت علیه الأحادیث الکثیرة

من تفاصيل فيما يرتبط بالولاية التكوينية، نستطيع أن نقرب للقارئ الكريم هذا الأمر على النحو التالى:

### مقدمة ضرورية

إن الغاية من تأسيس الدول، هو أن تضطلع بمهمات، وتعالج أموراً، أدرك الناس أنها ضرورية لحياتهم وبقاء وجودهم، فتصدوا لمعالجتها، وتفادى سلبياتها، وللهيمنة عليها فى المجالات التى تعنيهم. وإذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الأمور فإننا نجد أنها محدودة جداً، ومحصورة فى نطاق خاص، وهو عيّنات قليلة مما يتعامل معه هذا الإنسان فى حياته العملية الجوارحية، فتنشأ الوزارات، والأجهزة، والمؤسسات العظيمة والواسعة لإنجاز هذا المهم. ولكنها برغم كل ما توظّفه من إمكانات وقدرات مادية، وبشرية وفكرية، وغيرها، تبقى عاجزة عن حماية حفنة من التشريعات والقرارات المحدودة جدا التى تنشؤها، مع أن ما تضطلع به هذه الدول وتتصدى له ما هو إلاـ نقطة فى بحر بالقياس إلى ما يدخل فى نطاق اهتمامات الإسلام، ويأخذ على عاتقه مهمة التعاطى معه، ويريد أن يفرض نظامه وهيمنته عليه، وأن يجريه وفق مفاهيمه، ويدخله فى أطره ومناهجه، التى وضعها بهدف إقرار حالة التوازن العام فى مسيرة التكامل باتجاه الهدف الأسمى والأمثل الذى تسعى إليه المخلوقات بحسب مقتضيات خلقتها.

### الهدف من الخلقة، و ضروراتها الطبيعية

وإن من الواضح: أن الله قد خلق هذا الإنسان وأراد له أن يدخل هذا الوجود ليقوم بدور هام فيه،وهو أن يعرف الله تعالى، ويعبده؛ قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقد اباح له فى هذا السبيل أن يعمر هذا الكون، ويتكامل فيه،ومعه، ومن خلاله، قال تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) [٢٢١] نعم، إنه أراد له أن ينطلق فى هذه الحياة فى مسيرة تكاملية سليمة وقويمة، تستطيع أن تحقق الأهداف السامية من خلقته،وهى العبودية المطلقة والحقيقية لله سبحانه وتعالى. هذا مع العلم أن ما فى هذا الكون ليس جماداً بقولٍ مطلق، وقد دلت الآيات الكثيرة، والروايات المتواترة: أن لدى الكثير من الموجودات إن لم يكن كلها درجة من الشعور، تجعل التعاطى معه ذا حساسية معينة. وذلك كله يستدعى رسم ملامح شخصية هذا الإنسان بصورة تتناسب مع الدور الكبير الذى أعده الله له. كما أنه يتطلب أن يقدم له أطروحة تشتمل على ضوابط ومناهج تحفظه من الزلل والخطأ فى تعاطيه الإيجابى أو السلبى فى جميع المواقع والمواضع على أن تكون تلك المناهج موضوعة من قبل من يملك المعرفة الحقيقية والكافية، ومن له الحق فى ذلك. كما لا بد من أن يمنحه قدرات وإمكانات تفى بحاجاته، ويستفيد منها فى نطاق انطلاقته فى هذه الحياة، وتعاطيه الإيجابى مع كل ما يحيط به من منطلق المعرفة التى تمكنه من تسخير ما فى هذا الكون، والاستفادة مما أودعه الله فيه من خلال الهيمنة على نواميسه الطبيعية وتفعيلها، وبث الحياة فيها، وإثارتها، واستكناه الكثير من أسرارها، وتحريك كوامن هذا الكون وتوظيف ذلك كله فى مجال تحقيق الهدف الأسمى وبناء الحياة، ومساهمته الحقيقية فى إعمار هذه الأرض، وفى إسعاد الإنسان وتكامله، وبإنمائه المطرد فى خصائصه الإنسانية، فيما يرتبط بحالاته الروحية، والنفسية، والفكرية، والعقيدية، فضلا عما سواها مما يدخل فى تكوينه الإنسانى، وله دوره فى فاعليته الحياتية، وتأثيره الإيجابى فى كل ما يحيط به. ومن هنا نجد الإسلام يرصد هذا الإنسان ثم يتدخل فى أدق تفاصيل وجوده وحياته، ومختلف حالاته، وفى كافة شؤونه وعلاقاته، ويواكبه فى حركته نحو الأهداف الإنسانية والإلهية: (يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) [٢٢٢] . ويفرض عليه أن يلتزم بضوابط محددة، لأنه يريد من خلال ذلك كله أن ينشئه بصورة متوازنة ومتكاملة، تنشئة خاصة، تؤهله للإضطلاع بدوره الكبير والخطير، وتتوازن وتتكامل مع كل ما سخره الله للإنسان ليفجر من خلاله ـ وبالايحاء الصحيح ـ روافد الحياة فى هذا الكون الفسيح، فيشرع له فى جميع ميادين الحياة ما يعينه على السير فى هذه الطريق. ولأجل ذلك نجده يتدخل حتى فى أفكاره ونواياه، ويلاحقه حتى فى خياله الرحب، بل حتى فى خطرات قلبه وأوهامه، فضلا عن طموحاته وأحلامه.. فهو يريد منه أن يكون عطوفاً رحيماً فى موضع، وقاسياً وحازماً بل وغليظاً (وليجدوا فيكم غلظة) فى موضع

آخر. ثم هو يريده أن يحب تارةً، وأن يبغض أخرى، وأن يتراجع فى موضع، وأن يكون شجاعاً مقداماً فى موضع آخر، وأن ينطلق فى خياله فى حالهٔ، و أن يمحو حتى الصورهٔ التى كان حضورها عفويا فى حالهٔ أخرى، إنه يريد أن يرافق الإنسان فى كل موقع، وفى كل مجال، وأن يكون هو القائد والرائد وله كلمهٔ الفصل، فى كل صغيرهٔ وكبيرهٔ من قضاياه. ومن جههٔ أخرى، إنه تعالى حين سخّر هذا الكون كله لخدمهٔ هذا الإنسان، ليستعين بما أودعه الله فيه على تحقيق أهدافه، وأراد له أن يعمر الأرض، فإنما أراد أن يتم ذلك من خلال شخصيته الإنسانيهٔ التى نمت وتكاملت وتتكامل بعين الله ورعايته وتربيته. وأراد أيضا لهذا التسخير أن ينبسط على مساحات شاسعهٔ على هذا الكون الفسيح من موقع الهيمنهٔ على نواميسه وتفعيلها إيجابيا فى نطاق إعماره، واستكناه الكثير من أسراره.. على أن يتم ذلك كله من موقع الرعايهٔ الإلهيهٔ المتمثلهٔ بمقام الإمامهٔ والنبوهٔ التى تقف فى موقع الرصد الدقيق، والمعرفهٔ الواعيهٔ، والهاديهٔ، والقادرهٔ على التدخل الحقيقى حيث تمس الحاجهٔ إلى ذلك.. وذلك ينتج أنه لا ـ بد من تزويد النبى (ص) والإمام (ع) الهادى والمهيمن على المسيرهٔ بحاجاته ووسائله المؤثرهٔ فى نجاحه، وفى نجاح المهمهٔ الموكلهٔ إليه، فلا يتعاطى مع الأمور من موقع القاصر فى معارفه وفى إمكاناته، لأن ذلك يجعل دوره دور الواعظ لا دور المربى والراعى، ولا دور المهيمن والحاكم الذى انزل الله معه الحديد فيه بأس شديد، ليقوم الناس بالقسط.. قال تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) [٢٢٣] . فلا غرو إذن فى أن يعرف الأنبياء والأئمهٔ لغات البشر، بل أن يعرفوا حتى لغات الطير والحيوان وغيرها.. بل لقد كان الحجر والشجر يكلمهم عليهم الصلاهٔ والسلام، ويسبح الحصى فى أيديهم.. ولا غرو أيضا أن تطوى لهم الأرض ليذهب الأمام السجاد (ع) من الكوفهٔ إلى كربلاء لدفن أجساد الشهداء، بمعونهٔ قبيلهٔ بنى أسد [٢٢۴] ، ويأتى أمير المؤمنين على (ع) بسرعهٔ خاطفهٔ من المدينهٔ فى الحجاز إلى مدائن كسرى فى العراق ليتولى تجهيز سلمان الفارسى رحمه الله والصلاهٔ عليه ودفنه. وأن يذهب الأمام الجواد النقى (ع) من مدينهٔ الرسول إلى خراسان ليجهّز أباه الأمام الرضا عليه السلام ويصلى عليه، صلوات الله وسلامه عليهما. إلى غير ذلك من موارد كثيرهٔ حفل بها التاريخ القطعى، والحديث المتواتر، الذى لا ريب فى صحته.. لأن ذلك هو من مسؤوليات النبى والإمام عليهما السلام. ولأجل مسؤوليهٔ هذا النبى عن كل شىء فى هذه الحياهٔ، كان لابد لسليمان (ع) أن يسمع ما تقوله النملهٔ، وان يتعاطى مع الهدهد، ومع الريح، ومع الجن، ومع الجبال، من موقع مسؤوليته ليقدم نموذجا مصغرا للحكم الإلهى المطلوب تحقيقه على يد الأنبياء والأوصياء، وليقدم تجسيداً حياً لنوعيهٔ تعاطيهم ومستواه فى هذا النطاق. ومن جههٔ أخرى،إذا كنا نعلم أن الله سبحانه قد أرسل النبى للناس جميعا، حيث قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمهٔ للعالمين) [٢٢۵] . ويقول: (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) [٢٢۶] . وقال تعالى: (وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين) [٢٢٧] . فلا بد أن يكون هذا النبى قد أبلغ رسالته لكل من على وجه الأرض، لا لخصوص أهل الحجاز، أو أهل المنطقهٔ العربيهٔ، ولا لخصوص الملوك الذين أرسل إليهم رسائل يدعوهم فيها إلى الإسلام. إننا نقطع بأن النبى (ص) والإمام والأئمهٔ من بعده قد أقاموا الحجهٔ، وقاموا بمسؤولياتهم تجاه كل الناس من ملوك وغيرهم وقد تعاملوا معهم باللغات التى يفهمونها، وبالطريقهٔ التى يتعقلونها.. ولا بد أن تكون لديهم القدرهٔ على الاتصال بهم، وعلى الانتقال إليهم لهدايتهم ورعايتهم، وتدبير أمورهم، وحل مشاكلهم، لأنهم رعيتهم، فيكون النبى (ص) والإمام (ع) هو المسؤول عنهم، والشاهد عليهم، والمعنى بهم. وحين يصعد هذا الإنسان إلى الأجرام السماويهٔ، فإن عليه أن يكون معه، وأن يهيمن عليه من موقع المعرفهٔ والقدرهٔ على التصرف فى أى موقع كان، و إلى أى جههٔ اتجه، حتى وهو خارج دائرهٔ السماوات.. فيما لو استطاع هذا الإنسان أن ينفذ بعلمه ووسائله من أقطارها حسبما أشارت إليه الآيهٔ الكريمهٔ التى تقول (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) [٢٢٨] . وذلك كله يفسر لنا ما ينقل عن النبى والأئمهٔ عليهم السلام من كرامات وخوارق للعادات [٢٢٩] . ثم هو يفسر لنا قضيهٔ الإسراء والمعراج لنبينا الأكرم (ص) حسبما نطق به القرآن الكريم. ويفسر لنا أيضا علم الأنبياء والأئمهٔ بلغات الحيوان وشكواها لهم بعض ما تعانيه من مشاكل. هذا فضلا عن معرفتهم عليهم السلام بلغات جميع البشر كما دلت عليه

النصوص الكثيرة.

### اعادة توضيح وبيان

إنه مـا دام أن المفروض بالإنسـان هو أن يتعاطى مع جميع المخلوقات التى سـخرها الله تعالى له، فقـد كان لا بـد من أن يخضع تعامله هـذا، وكـذلك تعـامله مع نفسه ومع ربه ومع أى شـىء آخر لضوابط تحفظه من الخطأ أو التقصـير أو التعـدى.؟ ولأجل قصور الإنسان الظاهر فقد شاءت الإرادة الإلهية من موقع اللطف والرحمة أن تمد يد العون له وأن تقوم بهدايته فى مسيرته الطويلة المحفوفة بالمزالق والأخطـار، هدايـة تامـة تفضـى به إلى نيـل رضا الله سبحانه وتثمر الوصول إلى تلك الأهـداف الكبرى الساميـة وتحقيقها وهى إعمار الكون وفق الخطة الإلهية، التى تريد من خلال ذلك بناء إنسانية الإنسان وإيصاله إلى الله سبحانه وتعالى حيث يصبح جديراً بمقامات القرب منه تعالى حيث الرضوان والزلفى. وإذا كان كذلك فانه يصبح واضحاً: أن المثل القرآنى الذى يتمثل فى تجربة سليمان وداود عليهما السلام، إنما أراد أن يجسّد ولو بصورة مصغّرة هذه الحقيقة بالذات ليتلمس هذا الإنسان الأهداف الإلهية وهى تتجسد واقعا حيا ملموساً، وليس مجرد خيالات أو شعارات أو آمال وطموحات غير عقلانية ولا مسؤولة ولا حتى خدمات غير عادية. وهى أيضا تجّسد معنى القيادة المطلوبة والصالحة لتحقيق هدف كهذا، حتى إن طائراً وهو الهدهد يضـطلع بدورٍ حيوىٍ، وفى مستوى مُلك بأسره، وكما أن أحد الحاضـرين فى مجلس سليمان يأتى بعرش بلقيس – بـواسطة العلم الذى عنده من الكتاب ـ قبل أن يرتد الطرف. كما أن هذه الشواهـد القرآنية وتلك الكرامات والمعجزات النبوية قد رسـّخت هذه الحقيقة. سواء بالنسـبة لدور الإنسان فى الكون وتعاطيه معه، أو بالنسـبة إلى حقائق راهنة لا بد أن تأخذ دورها وحقّها ويحسب حسابها على مسـتوى التخطيط وعلى مسـتوى الممارسة. أو بالنسبة إلى الـدور الـذى لاـ بـد لهـذه القيـادة أن تضـطلع به فى مقـام الرعايـة التامـة، والهدايـة العامـة.ومـا يتطلبه ذلك من طاقات، ومن إمكانات ومواصـفات قياديـة خاصـة ومتنوعة، لا تحصل إلا بالرعاية والتربية الإلهية لها،ولا تكون إلا فى نبى أو فى وصـى. وتصـبح معرفة لغات الحيوانات، والوقوف على كثير من أسرار الخلقة، ونواميس الطبيعة ضرورة لا بد منها لهذه القيادة التى لا بد أن ترعى، وتوازن، وتربى، وتحفظ، لكل شىء حقه، وكيانه ودوره فى الحياة، حيث لا بدّ لها من التدخل المباشر، فى أحيان كثيرة لحسم الموقف، ولحفظ سلامة المسار، كما لا بـد لها من توجيه الطاقات والاسـتفادة منها فى الوقت المناسب وفى الموقع المناسب بصورة قويمـة، وسـليمة، كما كان الحال بالنسبة لنبى الله داود أو نبى الله سليمان عليهما وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام.

### النقاط على الحروف

وبـذلك يتضـح: أنه لا بديل عن قيادة المعصوم إذ إن كل القيادات الأخرى حتى إذا كانت عادلة لن يكون لها أكثر من دور الشـرطى الـذى ينجـح فى درء الفتنـة حينا، ويفشل أحيانا. أما إذا كانت قيادة منحرفـة، فهناك الكارثـة الكبرى التى عبّرت عنها الكلمة المنسوبة إلى أمير المؤمنين على عليه الصـلاة و السلام حيث يقول (أسدٌ حطوم، خير من سلطان ظلوم، وسلطان ظلوم، خير من فتنة تدوم) [۲۳۰] . وقـد اتضـح أيضا أن وجود الأمام المعصوم فى كل عصـر وزمان أمر حتمى وضـرورى حتى ولو كان غائبا ومسـتورا، لأن هـذا الأمام يحفـظ ويرعى كثيراً من المواقع والمواضع فى هـذا الكون المسـخّر للإنسان، والتى لولا حفظه ورعايته (ع) لها وقعت الكارثـة،كما أنه لولاه لساخت الأرض بأهلها، كما ورد فى الروايات المعتبرة. وبذلك نعرف السر فى أن الروايات قد ذكرت: (أنه لو بقيت الأرض بغير إمام)، أو (لو أن الأمام رفع من الأرض ولو ساعـة لساخت بأهلها، وماجت كما يموج البحر بأهله) [۲۳۱] . وأصبح واضحا معنى الرواية التى تقول: (وأمـا وجه انتفـاع النـاس بى فى غيبتى فكالشـمس إذا جلّلها عن الأنظار السـحاب). واتضـح أيضا سـر معرفـة الأئمـة بعلوم الأنبيـاء، وسـر أنهم يعلمـون إذا أرادوا، وسـرّ معرفتهم بألسـنة جميـع البشـر وبألسـنة أصـناف الحيوان أيضـا [۲۳۲] إلى غير ذلـك من خصائص وتفصـيلات علومهم (ع) وفى حـدود ولايتهم ورعايتهم لهـذا الإنسان فى هذا الكون الأرحب [۲۳۳] . وبـذلك يتضح أنه لا

مناص من الالتزام بالولاية التكوينية للأنبياء وأوصيائهم (ع).

### ايضاح لا بد منه

ولكى تصبح الفكرة أكثر وضوحاً فيما يرتبط بالمعجزات والكرامات نقول: هناك معجزات وكرامات فى اتجاهات ثلاثة: الأول: معجزات وخوارق للعادات قد ظهرت للنبى الأكرم (ص) وللأنبياء السابقين، وكذلك الأوصياء، تهدف إلى مواجهة الإنسان المكابر بالصدمة التى توصد أمامه كل أبواب التملّص والتخلّص، والتجاهل للواقع، ودلائله القاهرة وأعلامه الباهرة وحججه الظاهرة، بحيث لو لم تظهر المعجزة أو الكرامة لاستطاع أولئك الشياطين أن يثيروا الشبهات المضعفة للدعوة والموجبة لزعزعة درجة الطمأنينة والوثوق لدى كثير ممن آمن بها، واطمأن إليها، أو يحدث نفسه بذلك. فتأتى المعجزة لتثبت أولئك، وتشجّع هؤلاء، ولتسحق أيضا كبرياء المستكبرين، وتكسر شوكتهم. ويكون بها خزى المعاند، وبوار كيد الماكر والحاقد. الثانى: وثمة معجزات وكرامات، وخوارق عادات أكرم الله بها أنبياءه وأولياءه تشريفا لهم، وتجلّةً وتكريماً، وإعزازاً لجانبهم. وقد يستفيد منها المؤمن القوى سموّاً ورسوخ قدم فى الإيمان، ومزيد بصيرة فى الأمر، حيث تسكن نفسه، ويطمئن قلبه، على قاعدة قوله تعالى: (قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبى) [۲۳۴] . وعلى قاعدة (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا) [۲۳۵] . ونلحق بهذا القسم ما يصدر عنهم عليهم السلام مما تقتضيه قواهم الروحية ومكانتهم النفسية وتعلقاتهم الغيبية، وهذا لا يُسأل عنه إلا على نحو السؤال عن سبب صدوره عنهم لا عن سبب وجوده فيهم، وليس بالضرورة أن يكون فيه إظهار كرامة من الله لهم أو إعجاز يظهره الله تعالى على أيديهم، بل هو من آثار طبيعتهم البشرية الصافية، التى تقتضى هذا النوع من الآثار بل تقتضى ما هو أكثر منه. الثالث: ذلك القسم الذى هو عبارة عن تجلّى السنن والنواميس الواقعية التى تحكم المسار العام، فيما يرتبط بتبلور دور الشخصية القيادية الواقعية فى نطاق هيمنتها على الواقع العام، من خلال تلك النواميس وعلى أساسها، فتجسّد الكرامة والمعجزة بصفتها ضرورة حياتية فى نطاق الهداية الإلهية على أساس نواميس الواقع، وتجليّاتها حسب مقتضياته، الأمر الذى يعنى أن تعامل النبى والإمام مع المخلوقات من موقع المدبر والراعى،والحافظ لها، باعتبارها جزءاً من التركيبة العامة، حيث لا بد من التعامل معها على هذا الأساس. وهذا القسم الأخير هو الذى يعنينا الحديث عنه هنا.

### نقاط لا بد من التأكيد عليها

إن جميع ما قدمناه يمثل جوهر البحث الذى أردنا إطلاع القارئ على موجز منه. ولكن لكى يتضح ما نرمى إليه بصورة أوفى وأصفى، لا ـ بد من وضع النقاط على الحروف فى الأمور التالية: ۱ ـ حجم هذا الكون حسب البيان الإلهى. ۲ ـ الآيات الدالّة على تسخير الموجودات للإنسان. ۳ ـ هذا الكون ليس جمادا،بل لديه درجة من الشعور والإدراك.. وذلك يعنى أن ثمة مسؤولية ذات طابع معين يتحمّلها هذا الإنسان فى تصرفاته مع كل ما فيه. ۴ ـ نموذج تجسّدت فيه الخطّة الإلهية فيما يرتبط بالحاكمية التى يريد الله أن يوصل الإنسان إليها ـ وهو قصة سليمان (ع).

### حجم الكون حسب البيان الإلهى

واستطراداً نقول: إن سعة السموات والأرض التى سخر الله جميع ما فيها لبنى الإنسان هى فوق حدود التصّور، وأكثر بكثير مما تشير إليه الإكتشافات التى تعتمد وسائل الرصد والإكتشاف المتطورة جداً فى هذا العصر. ونوضح ذلك على النحو التالى: إن لغة العرب، قد وضعت فى بداياتها لمعانٍ حسيّة أو قريبة من الحس، فلم تكن قادرة على تحمّل المعانى الدقيقة والعميقة إلا بالإستعانة، بأساليب بيانية متنوعة باستطاعتها توجيه الفكر والخيال باتجاه الأعماق والآفاق، ليقتنص المعنى، أو يتلمسه بصورة أو بأخرى. فكانت الكنايات

والمجازات، وكان التطعيم للمعانى الحسيّة بمعان إيمائية، تعتمد على حالات الألفاظ، وطبيعة التراكيب المختلفة وخصوصياتها، حسبما تشير إليه ـ جزئيا ـ علوم البلاغة. ولكن كل ذلك لم يف أيضا بالمطلوب، فكان لا بد من ضم المعانى بعضها إلى بعض فى تراكيب متعددة، تشير كل منها إلى جزء أو إلى خصوصية فى المعنى المقصود بيانه. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك، ما روى، من أن الأمام عليا عليه السلام قد استنبط أقل الحمل من الجمع بين آيتين قرآنيتين. إحداهما تقول: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) [۲۳۶] ، والأخرى تقول: (وفصاله فى عامين) [۲۳۷] فيكون اقل الحمل ستة أشهر. أما بالنسبة لحجم السماوات التى سخّر الله كل ما فيها لهذا الإنسان. والتى ورد فى الحديث عن النبى (ص): (ما السماوات السبع فى الكرسى الا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة) [۲۳۸] . فقد استخدم لبيان حجمها وسعتها تراكيب وكنايات متنوعة، فبين فى بعض الآيات: أن السماوات سبع، ثم بين أن هناك سماء دنيا، أى قريبة وواطئة يقابلها سموات عالية وبعيدة. وتحدث مشيراً إلى حجم السماء الدنيا والواطئة والقريبة بأسلوب آخر، حينما أشار إلى أنها هى التى تستوعب الكواكب، وتضم النجوم التى يصل نورها إلينا، حتى لو بقى يسير ملايين السنين الضوئية، فكل ما يصل نوره ـ مهما بعد ـ فهو من السماء الدنيا. قال تعالى: (انا زينا السماء بزينة الكواكب) [۲۳۹] . وقال: (فقضاهن سبع سموات فى يومين، وأوحى فى كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم) [۲۴۰] . وقال سبحانه: (ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين) [۲۴۱] . وقال تعالى: (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم: كيف بنيناها وزيناها) [۲۴۲] . فالسماء الدنيا إذن أوسع مما نظن، وربما تصل امتداداتها إلى ما لا يعلم من السنين الضوئية، إذا كان ثمّة كواكب ونجوم يمكن أن يصل ضؤها إلينا، ونصير قادرين على رؤيتها. وأصبحت تزين هذه السماء، وتعطيها المزيد من الرّواء والبهجة والبهاء. فإذا كان هذا حال السماء الدنيا والقريبة، فما حال سائر السماوات: الثانية، ثم الثالثة، وهكذا إلى السابعة؟! ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعداه إلى حقيقة علمية أخرى تباريه وتجاريه، وهى: أن السماء فى اتساع مستمر، كما قال تعالى: (والسماء بنيناها بأيدٍ وإنّا لموسعون) [۲۴۳] . ثم إنه تعالى قد قرّر فى آية أخرى: أن هذا الإنسان قادر على اختراق جميع السماوات، والخروج منها جميعا إلى عالم جديد، لم يبّين ما هو، وما هى طبيعته، وآفاقه، وامتداداته. غير أنه أشار إلى أن هذا الاختراق سيواجه بصعوبات وموانع كبيرة وخطيرة، لن يمكن التغلب عليها إلاـ بالإعداد، والحصول على القوة، وامتلاك قدرات فائقة وكبيرة. ثم بّين لنا طبيعة هذه الحواجز والعوائق ونوعها، ليفهمنا بأسلوب (بيان الواقع بتفاصيله): أن الكلام ليس مسوقاً على سبيل الفرض والإدّعاء بهدف التعجيز، بل هو الحقيقة التى لاـ بد أن تقع فى دائرة طموحات هذا الإنسان، وفى متناول أطماعه حين يريد الله له أن يفتح عينيه على هذا الكون الرحيب، ويثير شهيته للتعامل معه، و للتسلّط والهيمنة عليه. وقد أشار تعالى إلى ذلك كله فى الآية الكريمة التى تقول: (يا معشر الجن والإنس، إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا، لا تنفذون إلا بسلطان. فبأى آلاء ربكما تكذّبان؟ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) [۲۴۴] . ثم قدّم نموذجاً عملياً لإمكان هذا الاختراق لآفاق السموات، وحدوثه بالفعل، وذلك فى قضية المعراج برسول الله (ص). وهى قضية مسلمة عند المسلمين. ومعنى ذلك هو: أن البشرية بالنسبة لاكتشاف أسرار الكون ومعرفة آفاقه الرحبة وامتداداته الهائلة ربما هى اليوم لا تزال فى عصرها الحجرى السحيق. فكيف بالنسبة لتسخير ما فى السموات والأرض، والهيمنة عليه.

### تسخير المخلوقات للإنسان فى الآيات القرآنية

وقد أشارت الآيات القرآنية إلى تسخير الموجودات للإنسان ويتضح ذلك بالتأمل فى الآيات التالية: (ألم تروا: أن الله سخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) [۲۴۵] . (وسخّر لكم ما فى السموات والأرض جميعاً منه) [۲۴۶] . (وسخّر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره، وسخّر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخّر لكم الليل والنهار. وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها) [۲۴۷] . (وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طريّاً، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) [۲۴۸]

.

## الشعور والإدراك لدى المخلوقات

ثم إن الإنسان يريـد أن يتعامل مع عالم ليس جماداً بقول مطلق، وإنما كل الموجودات فيه تمتلك درجـة من الشـعور والإدراك، وإن كنّا لا ـ نعرف كنهه، ولا ـ حـدوده. قـال تعـالى: (إنا عرضـنا الأمانـة على السـموات، والأرض، الجبال، فأبين أن يحملنها وأشـفقن منها، وحملهـا الإنسـان، انه كـان ظلوما جهولا) [٢٤٩] . فليلاحـظ كلمـة: وأشـفقن منهـا فـإن الإشـفاق يرتبط بالمشاعر، لا فى عالم الإدراك وحسب. وإضافـة كلمـة" والجبـال "فى الآيـة تظهر عـدم صـحة التفسـير الـذى يقـول بـأن المقصود هو العرض على (أهـل السـماوات والأرض) من ملائكة وجن وغيرهما لو وجد. ولو سـلمنا جدلا صحة هذا التفسير فإن الآيات الأخرى التى ذكرناها، تكفى فى إثبات ما نرمى إليه. وقال سـبحانه عن داود (ع): (إنّا سـخرنا الجبال معه يسبحن بالعشـى والإشراق. والطير محشورة كل له أواب) [٢٥٠] . وقال فى آيـة أخرى عن داود أيضا: (يا جبال أوبى معه، والطير..) [٢٥١] والمراد بالتأويب ترجيع التسبيح على ما يظهر. وقال تعالى: (ويسبح الرعد بحمده) [٢٥٢] . وقال تعالى: (والنجم والشـجر يسجدان) [٢٥٣] . وقال تعالى: (تسـبح له السـماوات السبع، والأرض، ومن فيهن وإن من شـى ء إلا يسـبح بحمـده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا) [٢٥٤] . ولو كان المراد التسبيـح التكوينى، بمعنى تنزيه الله سـبحانه فلا يبقى مجال لقوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم). وتسبيح ما فى السـموات والأرض، مذكور فى عدة آيات [٢٥٥] . وقال سـبحانه: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشـعا متصدعا، من خشية الله) [٢٥٦] . وقـال تعالى: (ألم تر أن الله يسـجد له من فى السماوات ومن فى الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس) [٢٥٧] . وقال تعالى: (ألم تر أن الله يسـبح له من فى السـماوات والأرض، والطير صافات، كل قد علم صلاته وتسبيحه) [٢٥٨] . فكل ما تقدم يشـير بوضوح إلى أن هذه المخلوقات تملك حالة شعورية وادراكية معينة، وليست مجرد جمادات أو حيوانات خاوية.

## نماذج حية من تسخير الموجودات العاقلة

فإذا كان الله سـبحانه قد سـخر المخلوقات لهذا الإنسان، وكانت هذه المخلوقات تمتلك صفة الشعور والإدراك، ولها أعمال عقلانية، ومرتبطـة بالشـعور، ومسـتندة إليه، وهى على درجـة من الإـدراك، فما علينا إلا أن نـذكر هنا نموذجا قرآنياً حياً، وواقعياً لهـذا التسـخير تجلّت فيه طريقته، وأبعـاده ومجالا ـته بصـورة ظـاهرة، حيث ذكرت الآيـات أن الله سـبحانه قـد سـخّر الريـح، والطير، والجبـال، والجن، لسليمان، وداود عليهما السلام. قال تعالى: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن،والطير، وكنا فاعلين) [٢٥٩] . وقال تعالى: (ولسليمان الريح عاصـفة تجرى بـأمره إلى الأرض التى باركنا فيها، وكنا بكل شـىء عالمين. ومن الشـياطين من يغوصون له،ويعملون عملا دون ذلك) [٢٦٠] . (إنا سـخّرنا الجبال معه يسـبحن بالعشى والإشراق، والطير محشورة كل له أوّاب) [٢٦١] . وقال تعالى عن سـليمان: (فسخّرنا له الريـح تجرى بـأمره رخـاءً حيث أصـاب، والشـياطين كـل بنـاء وغـواّصٍ، وآخرين مقرنّين فى الأصـفاد) [٢٦٢] . وقـال تعالى: (وحشـر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون) [٢٦٣] نلاحظ كلمة: فهم يوزعون. أى يمنعون.

## قصة سليمان و داود نموذج فذ

وإذا راجعنـا سورة النمل، فإننا نجـد فيها نماذج فـذة عن تعاطى سـليمان وداود (ع) مع ما آتاهما الله سـبحانه فى هـذا المجال. وأول ما يواجهنـا فى الحـديث عنهمـا عليهمـا السـلام أنه تعـالى قـد وفّر لهما الأدوات الضـرورية للتعامل مع هـذه المخلوقات فى نطاق رعايتها وهـدايتها وتوجيهها. فنجـدها تبـدأ الحديث بأن الله قد آتاهما علما، وعُلّما منطق الطير، وأوتيا من كل شـىء، ثم ذكرت الآيات نماذج تطبيقيـة لهذا العلم، وللمعرفة بجميع الألسـنة. ثم لتأثير ما آتاهم الله سـبحانه فى إدارة الأمور، وتوجيهها ورعايتها، والهيمنة عليها بصورة

حيويـة وبناءة وإيجابيـة، لا تأتى إلا بالخير، ولا تؤدى إلا إلى الفلاح. فقـد قال تعالى: (ولقد آتينا داود وسـليمان علما، وقالا: الحمد لله الذى فضـلنا على كثير من عباده المؤمنين. وورث سليمان داود، وقال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء، إن هذا لهو الفضل المبين. وحشـر لسليمان جنوده من الجن، والإنس، والطير فهم يوزعون. حتى إذا أتوا على وادى النمل، قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا يحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكا من قولها) [۲۶۴] .

## مع آيات سورة النمل

وقـد أظهرت الآيات المتقدمـة كيف تم توظيف كل القدرات المادية وغيرها فى تحقيق رضا الله سـبحانه، وبناء الحياة وتكاملها باتجاه الأهـداف الإلهيـة، ووفقا للخطـة الربانيـة. بدءاً من قصة تبسّم سـليمان من قول النملة، مروراً بقصّة الهدهد والدور الذى قام به، والإتيان بعرش بلقيس من قبل أحد أتباع سـليمان (ع) بعلم من الكتاب قبل ارتداد الطرف، ثم تنكير عرشـها لها، وانتهاءً بأمرها بدخول الصـرح الذى حسـبته لجة، مع أنه صـرحٌ ممرد من قوارير. وقد تجّسّد ذلك كله من خلال حاكمية وإمامة سـليمان عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسـلام،ورعايته وهـدايته التامـة والشاملـة. وقـد كانت هـذه الهداية والرعاية مسـتندة إلى علم آتاه الله إياه، وإلى إمكانات ذات صـفة شموليـة. (وأوتينا من كل شـيء) فلم يكن ثمـة أى قصور فى القدرات الذاتية، فقد علم سـليمان منطق الطير، وأوتى من العلم ما يكفيه فى مهمته الكبيرة والخطيرة. كما أنه لم يكن ثمّـة نقصٌ فى الأمكانات المادية، كما أشـرنا وكان سـليمان أيضا يحظى برعاية الله تعالى له، ولطفه به، وتسديـده وتأييـده له، فى درجـة العصـمة وغير ذلك. فلم يبق والحالة هذه إلا المبادرة إلى القيام بالدور المرصود له فى نطـاق الإسـتفادة الواعيـة والإيجابيـة والبنـاءة من كـل المخلوقات المسّـخّرة لهـذا الإنسان، وتوجيهها لتؤدى دورها فى الحياة كاملاً غير منقوص. وهـذا مـا حصل بالفعل، فكانت المعجزة الكبرى، وكان الإنجاز العظيم وهـذا ما سوف يتحقق بحول الله وقـدرته بصورة أكثر رسوخـاً وشـموخاً وعظمـة فى عهـد ولى الأـمر قـائم آل محمـد عجـل الله تعالى فرجه الشـريف. وجعلنا من جملـة العاملين فى نصـرته والمدركين لأيامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين المعصومين.

## پاورقى

[۱] رؤى ومواقف، عدد ۲، سنة ۱۴۱۷هـ ۱۹۹۶م، دار الملاك، وجريدة فكر وثقافة. [۲] الندوة، ج۲، ص ۴۴۴. [۳] الزهراء المعصومة: ص ۴۷ و ۴۸. [۴] الزهراء القدوة ص ۲۴۰. [۵] و قد اعترف هذا البعض: أنه كان يتكلم باللهجة العامية وذلك فى شريط مسجل له، مع أحـد أصـدقائه الموجودين فى قطر، وذلك فى نفس الشـريط الذى قال فيه: لعل الزهراء لم تكن تدرى: أنها يجب أن تستيقظ لصـلاة الصـبح، وقـد أراد النبى (ص) أن يعلمهـا هـذا الحكم، حين حركهـا برجله (!!) وقـال لها: قومى يا بنيـة لا تكونى من الغافلين.فإذا كان يتكلم بالعاميـة، فيكون قوله لا تكونى منطلقاتكم، يريـد به: لا تكن منطلقاتكم.. لأن المقصود هو العاميـة باللهجـة العراقية، وهى اللهجة التى يفضل أن يتحـدث بها، وأن لا يتخلى عنها، الأمر فى اللهجة اللبنانية أيضاً كذلك. فإن المعنى أحذرك أن تكون قد فعلت ذلك سواء باللهجـة العامية اللبنانية أو العراقية. [۶] سورة يونس الآية ۳۵. [۷] ندوة فى مناسـبة ولادة الزهراء فى هذه السنة ۱۴۱۸ ه. ق. (قاعة الجنان). [۸] نشـرة بينات العدد الصادر فى ۲۵ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۶. [۹] بينات العـدد الصادر بتاريخ ۲۵ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۶. [۱۰] المصدر السابق. [۱۱] نفس المصدر. [۱۲] جريدة النهار بتاريخ ۲۹/۷/۱۹۹۷ م. [۱۳] تأملات فى آفاق الإمام الكاظم ص ۴۰ ـ ۴۴ ولاسيما ص۴۳. [۱۴] تأملات فى آفاق الإمام الكاظم ص ۴۰ ـ ۴۴. ويلاحـظ: أن هـذا البعض ينسب هنـا كتاب الإختصاص المتضـمن للمصائب التى جرت على الزهراء للشـيخ المفيـد رحمه الله تعالى الـذى ينسب إليه إنكار ذلك أو على الأقل عـدم ذكره لهذا الأمر فى مؤلفاته... [۱۵] مجلة المنطلق عدد۱۱۱ ص ۷۶ ـ ۷۹. [۱۶] مجلة المرشد عدد ۳ ـ ۴ ص ۲۴۴. [۱۷] نشرة فكر وثقافة العدد ۲۲ بتاريخ ۲۳ ـ ۱۱ ـ ۱۹۹۶. [۱۸] دنيا المرأة ص۲۹. [۱۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۹ ص ۲۱۲ و ۲۱۳. [۲۰] إرشاد الفحول ص ۱۵۹. [۲۱] إرشاد الفحول ص

۲۶۱. [۲۲] إرشاد الفحول ص ۷۸. [۲۳] نهاية السؤل ج ۴ ص ۵۶۰ وراجع ص ۵۵۸ وراجع: الأحكام للآمدى ج ۴. [۲۴] نهاية السؤل ص ۵۶۷. [۲۵] راجع: حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع ص ۴۸۰. [۲۶] فكر وثقافة عدد ۱۷۷ ص۳ بتاريخ ۲۹ /۳/ ۱۴۲۱ هـ.ق. [۲۷] فقه الشريعة ج۱ ص۷ الطبعة الأولى سنة ۱۴۲۰ هـ [۲۸] فكر وثقافة عدد ۱۶۷ صادر فى ۱۷/۱/۱۴۲۱ هـ [۲۹] المصالح المرسلة: قد يجد المجتهد فعلا من الأفعال ورد من الشارع فيه حكم، ويرى فيه وصفا يناسب حكما آخر، من حظر، أو طلب، أو إباحة، أو لم يرد عنه حكم فى ذلك الفعل أو الوصف ليناسب حكما، وهذا الوصف قام الدليل على اعتباره بنوع من الإعتبارات الثلاثة السابقة بأن ورد عن الشارع ما يؤذن باعتبار عينه فى جنس الحكم المراد إعطاؤه له أو اعتبار جنسه فى عين ذلك الحكم، أو جنسه.وهذا الحكم يسميه الأصوليون: المناسب المرسل الملائم، ويسميه المالكية المصالح المرسلة، ويسميه الغزالى: الإستصلاح. مجلة المرشد العددان ۳و۴ هامش ص۲۴۶ عن محمد الخضرى، أصول الفقه ص ۳۱۱ طبعة دار الفكر. [۳۰] للإنسان والحياة ص۱۶۹. [۳۱] فكر وثقافة بتاريخ ۶/۷/۱۹۹۶. ص ۲. [۳۲] راجع مجلة المرشد ص ۲۶۵. [۳۳] من وحى القرآن الطبعة الثانية، دار الملاك، ج۴ ص۲۰۲ ـ ۲۰۵. [۳۴] المصدر السابق ج۲ص۲۴۵. [۳۵] الندوة ج۲ ص ۴۶۰و ۴۶۱. [۳۶] الندوة ج۲ ص۴۶۱. [۳۷] الندوة ج۱ص ۸۲۸ وتحديات المهجر ص۱۳۹. [۳۸] راجع: فقه الحياة ص۳۳و۳۴ متناً وهامشاً. [۳۹] بحار الأنوار ج۴ص۱۴۳ و ۱۴۱ وج۵۸ ص۲۵۲و۲۵۳، وكتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص۱۲۲ و۱۲۳ و۱۲۷و ۱۳۰ نشر دار المعرفة بيروت لبنان. [۴۰] المعارج ص ۵۴۴ و ۵۴۵. [۴۱] كتاب النكاح ج۱ ص۵۸. [۴۲] نفس المصدر. [۴۳] كتاب الوصية ص۱۲۱. [۴۴] مجلة المنطلق عدد ۱۱۳ ص۲۴. [۴۵] الندوة ج۱ ص۵۰۳. [۴۶] الندوة ج۱ ص ۵۳۹. [۴۷] فكر وثقافة عدد ۶ بتاريخ ۲۷ ـ ۷ ـ ۱۹۹۶. [۴۸] البحار ج۲ ص ۲۲۵ وج ۵۰ ص۸۰ عن الاحتجاج. [۴۹] البحار ج۲ ص۲۲۹ وج۳۴ ص۱۶۹ عن الخصال وعن نهج البلاغة وعن تحف العقول وعن غيبة النعمانى وعن الاحتجاج ج۱ ص۲۶۳ ط بيروت. [۵۰] تأملات فى المنهج البيانى للقرآن ص۱۱ ـ ۱۳. [۵۱] كتاب النكاح ج۱ص۴۸. [۵۲] من وحى القرآن، الطبعة الثانية دار الملاك، ج۴ ص۳۱۱. [۵۳] كتاب النكاح ج۱ ص۴۸. [۵۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ ص ۱۵۶ ۱۵۷. [۵۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۴ص ۱۲/۱۴. [۵۶] البحار ج۲ ص ۱۸۶ والكافى ج۲ ص۲۲۳ حديث ۷. [۵۷] البحار ج۲ ص ۱۸۶ وراجع ص۱۸۷ و ۱۸۸ وراجع المحاسن للبرقى ص ۲۳۰ و۲۳۱. [۵۸] مجلة المنطلق، العدد ۱۱۳ ص۳۲. [۵۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱۷ ص ۳۱۳. [۶۰] بينات عدد ۱۹۹ بتاريخ ۲۲ جمادى الثانية ۱۴۲۱هـ/ الموافق ۲۲ أيلول ۲۰۰۰م. [۶۱] بحار الأنوار ج۱ ص۲۲۵. [۶۲] سورة يونس، الآية: ۹. [۶۳] سورة محمد، الآية: ۱۷. [۶۴] البحار ج۷۵ ص۱۸۹. [۶۵] الكافى ج۱ ص۵۶. [۶۶] الكافى ج۱ ص۵۴. [۶۷] الكافى ج۱ ص۵۴. [۶۸] الكافى ج۱ ص۵۴. [۶۹] الكافى ج۱ ص۵۴. [۷۰] الكافى ج۱ ص۵۶. [۷۱] الكافى ج۱ ص۵۸. [۷۲] فى بعض النسخ بالغين المعجمة وفى بعضها بالمهملة وبهما قرئ قوله تعالى: (قد شغفها حباً) وعلى الأول معناه: دخل حب كلام البدعة شعاف قلبه أى حجابه وقيل سويداءه، وعلى الثانى غلبه حبه وأحرقه فإن الشغف بالمهملة شدة الحب وإحراقة القلب (آت). [۷۳] بفتح الهاء وسكون المهملة أى السيرة والطريقة. [۷۴] كذا فى أكثر النسخ من قولهم عنى فيهم أسيراً أى أقام فيهم على اسارة واحتبس وعند غيره حبسه والعانى: الأسير، أو من عنى بالكسر بمعنى تعب، أو من عنى به فهو عان أى اهتم به واشتغل. وفى بعض النسخ بالغين المعجمة من الغنى بالمكان كرضى أى أقام به، أو من غنى بالكسر أيضاً بمعنى عاش. والغبش بالتحريك ظلمة آخر الليل (آت). [۷۵] أى لم يلبث يوماً تاماً. [۷۶] أى خرج للطلب بكرة وهى كناية عن شدة طلبه واهتمامه فى كل يوم أو فى أول العمر إلى جمع الشبهات والآراء الباطلة. [۷۷] أى شرب حتى ارتوى، والآجن: الماء المتغير المتعفن. [۷۸] أى عدّ ما جمعه كنزاً وهو غير طائل. أى ما لا نفع فيه. [۷۹] العشوة: الظلمة أى يفتح على الناس ظلمات الشبهات؛ والخبط المشى على غير استواء. [۸۰] أى كما أن الريح فى حمل الهشيم وتبديده لا تبالى بتمزيقه واختلال نسقه كذلك هذا الجاهل يفعل بالروايات ما تفعل الريح بالهشيم؛ والهشيم ما يبس من النبت وتفتت. [۸۱] المليء بالهمزة: الثقة والغنى، والاصدار الارجاع. [۸۲] الكافى ج۱ ص۵۸ ـ ۵۹ والبحار ج۱۰۱ ص۲۶۶/۲۶۷ ونهج البلاغة ج۱ الخطبة رقم ۱۷ ومصادر نهج البلاغة عن: غريب الحديث لابن قتيبة وعن قوت القلوب ج۱ ص۲۹۰

وأمالی الطوسی ج۱ ص۲۴۰ وعن الاحتجاج ج۱ ص۳۹۰ وعن الإرشاد للمفید ص۱۰۹ وغیرهم. [۸۳] إرشاد الفحول ص۲۰۲ عن أحمد، وأبی داود، والترمذی وغیرهم والسنن الکبری ج۱۰ ص۱۱۴ والإحکام فی أصول الأحکام ج۷ ص۱۱۱ وج۶ ص۲۶ لابن حزم وأعلام الموقعین ج۱ ص۲۰۲ وسنن أبی داود ج۳ ص۳۳۰ والأحکام السلطانیة ص۸۵ والبرهان فی أصول الفقه ج۲ ص۷۷۲ و۱۱۸۶ و۱۳۵۶ والإحکام فی أصول الاحکام للآمدی ج۴ ص۱۲۳ و۲۸۰ ونصب الرایة ج۴ ص۶۳ وسنن أبی داود ج۲ ص۳۰۳ والجامع الصحیح ج۳ ص۶۱۶. [۸۴] عون المعبود ج۹ ص۵۱۰. [۸۵] الإحکام فی أصول الأحکام ج۷ ص۱۱۲ وراجع ج۶ ص۳۵. [۸۶] عون المعبود ج۹ ص۵۱۰. [۸۷] الإحکام فی أصول الأحکام ج۷ ص۱۱۲ وج۶ ص۳۵ ونصب الرایة ج۴ ص۶۳ وعون المعبود ج۹ ص۵۱۰ و۵۱۱. [۸۸] راجع: الإحکام فی أصول الأحکام للآمدی ج۴ ص۲۹. [۸۹] سنن ابن ماجة ج۱ ص۲۱، وراجع: أعلام الموقعین ج۱ ص۲۰۲. [۹۰] عون المعبود ج۹ هامش ص۵۰۹. [۹۱] الکافی ج۱ ص ۲۳۹ والوسائل ج ۲۹ ص ۳۵۶ وبصائر الدرجات ص ۱۵۱– ۱۵۲ حدیث ۳. [۹۲] الکافی ج ۱ ص ۲۴۰ وبصائر الدرجات ص ۱۵۰ و۱۵۱ والبحار ج۲۶ ص۳۷ و۳۸. [۹۳] الکافی ج۱ ص۲۴۱. [۹۴] الکافی ج۱ ص۲۴۲. [۹۵] بصائر الدرجات ص۱۴۷. [۹۶] راجع معانی الأخبار ص۱۰۲ و۱۰۳ والخصال ج۲ ص۵۲۷ وعیون أخبار الرضا ج۱ ص۲۱۲ و۲۱۳ والبحار ج۲۵ ص۱۱۶. [۹۷] بحار الأنوار ج۷۵ ص۲۴۷ وج۱۰۱ ص۲۶۳ و۲۶۴ والکافی ج۷ ص۴۰۷. [۹۸] شرح نهج البلاغة للمعتزلی ج۱ ص۸۸، ونهج البلاغة ج۱ الخطبة رقم ۱۸ ومطالب السؤل ج۱ ص۶۴۱ والاحتجاج ج۱. [۹۹] بحار الأنوار ج۱۰۱ ص ۲۷۰ ودعائم الإسلام ج۱ ص۹۲ و۹۳ ومستدرک الوسائل ج۱۷ ص۲۴۵. وبصائر الدرجات. [۱۰۰] سورة المائدة الآیة: ۶۷. [۱۰۱] الکافی ج۱ ص۳۷۵. [۱۰۲] سورة یونس الآیة ۳۲. [۱۰۳] سورة القلم، الآیتان ۳۵ و۳۶. [۱۰۴] سورة فاطر، الآیات ۱۹ –۲۱ وقریب من ذلک فی سورة الرعد الآیة ۱۶. [۱۰۵] سورة الحشر، الآیة ۲۰. [۱۰۶] سورة الزمر، الآیة ۹. [۱۰۷] سورة السجدة، الآیة ۱۸. [۱۰۸] سورة فصلت، الآیة ۳۴. [۱۰۹] نشرة فکر وثقافة عدد ۶۷ بتاریخ ۱۷ ـ ۱۴۲۱ هـ ص ۳. [۱۱۰] المصدر السابق ص ۴. [۱۱۱] المصدر السابق ص۲. [۱۱۲] للإنسان والحیاة ص۳۱۰. [۱۱۳] راجع فیما تقدم: هذا الکتاب: خلفیات ج۱ ص۲۸۸و۲۸۹. [۱۱۴] نشرة بینات العدد ۱۸۴. [۱۱۵] سورة المائدة الآیة ۳۲. [۱۱۶] للإنسان والحیاة ص۳۰۷ ـ ۳۱۰. [۱۱۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۱۰. [۱۱۸] من وحی القرآن ج۱۷ص ۲۹۸ و ۲۹۹. [۱۱۹] للإنسان و الحیاة ص۳۰۷ و۳۱۰. [۱۲۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۸ ص ۹۱/۹۳. [۱۲۱] للإنسان والحیاة ص ۳۰۷و۳۱۰. [۱۲۲] للإنسان والحیاة ص۷ ۳۰و۳۱۰. [۱۲۳] سورة الأعراف آیة ۵۲و۵۳. [۱۲۴] سورة یونس آیة ۳۹. [۱۲۵] سورة یوسف آیة ۳۷. [۱۲۶] سورة آل عمران آیة ۷. [۱۲۷] سورة یوسف الآیة ۶. [۱۲۸] سورة یوسف الآیة ۱۰۱. [۱۲۹] سورة یوسف الآیة ۲۱. [۱۳۰] الکافی ج ۱ ص۲۱۳ وتفسیر البرهان ج۱ ص ۲۷۰و۲۷۲ عنه وعن تفسیر العیاشی ج۱ ص۱۶۴. [۱۳۱] الکافی ج ۱ ص ۲۱۳ والبرهان فی تفسیر القرآن ج ۱ص ۲۷۰ و۲۷۱ وتفسیر القمی ج ۱ ص ۹۶و۹۷ وعن العیاشی ج ۱ص ۱۶۴. [۱۳۲] تفسیر العیاشی ج۱ ص ۱۶۴ والبرهان فی تفسیر القرآن ج ۱ ص ۲۷۱. [۱۳۳] بحار الأنوار ج ۴۳ ص ۳۵۹عن الأمالی للشیخ المفید. وعن الأمالی للشیخ الطوسی ص ۱۲۰ ط مؤسسة البعثة ـ دار الثقافة. [۱۳۴] کنز العمال ج۲ ص ۱۸۶، ولیراجع ج۱ ص ۳۳۷، وحیاة الصحابة ج۳ ص ۴۵۶ عنه وعن العسکری، وراجع: نور القبس ص ۲۶۸/۲۶۹. [۱۳۵] الزهد والرقائق، قسم ما رواه نعیم بن حماد ص۲۳ وفی الهامش عن المشکاة ص ۲۷، وراجع الإتقان ج۲ ۱۸۴ و ۱۲۸، والموافقات للشاطبی ج ۳ص ۳۸۲ وفی الهامش عن روح المعانی وعن المصابیح، وراجع غرائب القرآن (مطبوع بهامش جامع البیان) ج ۱ ص ۲۳ و۲۱ ولباب التأویل للخازن ج ۱ ص ۱۰ والفائق ج ۲ ص ۳۸۱ وراجع التراتیب الإداریة ج ۲ ص ۱۷۶. [۱۳۶] الزهد والرقائق، قسم ما رواه نعیم بن حماد ص۲۳. [۱۳۷] الإتقان ج۲ ص ۱۸۵ عن ابن أبی حاتم. [۱۳۸] کنز العمال ج۱ ص ۴۸۸ عن أبی عبید فی فضائله وعن أبی نصر السجزی فی الإبانة. [۱۳۹] المصنف للصنعانی ج۱۱ ص ۲۵۵، والإتقان ج ۲ ص ۱۸۵ عن ابن سبع فی شفاء الصدور، وحلیة الأولیاء ج۱ ص ۲۱۱ والطبقات الکبری ج ۲ قس ۲ ص ۱۱۴ والغدیر ج۳ ص ۹۹ وج ۲ ص ۴۵ عن أبی نعیم وعن مفتاح السعادة ج۱ ص۱۰۰. [۱۴۰] نهج البلاغة ج ۲ ص۱۵۰بشرح عبده قسم الکتب والوصایا رقم ۷۷. [۱۴۱] مثل المحاسن البرقی ص ۲۷۰ والبحار ج۹۲ ص ۷۸ ـ

١٠۶ وتفسير العياشي ج ١ص ١١ وتفسير البرهان ج ١ ص ١٩ ـ ٢١ وتفسير الصافي ج١ ص ٢٩و ٣١. ومعاني الأخبار ص ٢٥٩ والغدير ج٧ ص ١٠٨ عن ابن مسعود وميزان الحكمة ج١ ص ٩٥. [١۴٢] كفاية الأصول آخر مبحث (استعمال اللفظ في أكثر معنى) ووسائل الشيعة للكاظمي ص١٣. [١۴٣] التراتيب الإدارية ج ٢ ص١٧٩. [١۴۴] سورة آل عمران، آية ٧. [١۴۵] البحار ج٩٢ ص ٨٢ عن تفسير القمي ج١ ص۴. [١۴۶] أصول الكافي ج ٢ ص ۴٣٨. [١۴٧] البحار ج٩٢ ص١٠٣ و٢٠ وج ٧٨ ص ٢٧٨ عن كتاب الأربعين، وعن الدرة الباهرة، وجامع الأخبار ص ۴٨/۴٩. [١۴٨] التراتيب الإدارية ج٢ ص ١٨٣ وبحار الأنوار ج ٨٩ ص ١٠٣ و٩٣ عن أسرار الصلاة، ومناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ۵٣ وتفسير البرهان ج١ ص ٣ وينابيع المودة ص ۶۵ وجامع الأخبار والآثار للأبطحي ج٢ ص۴٨ وإحقاق الحق (الملحقات ج٧ ص ۵٩۴ كلاهما عن: أسرار الصلاة ص ١٣٨ وعن شرح ديوان أمير المؤمنين ص ١۵ مخطوط، وشرح عين العلم وزين الحلم ص ٩١ والروض الأزهر ص٣٣ وجالية الكدر ص۴٠ وتاريخ آل محمد ص١۵٠. [١۴٩] إحقاق الحق (الملحقات ج ٧ص ۵٩۵ عن ابن طلحة في مطالب السؤل ص٢۶، وراجع: كشف الغمة ج١ص ١٣٠ والتفسير الكبير للرازي ج١ ص ١٠۶ ومستدرك سفينة البحار ج١ ص ٢٣١ و٣١۶. [١۵٠] بحار الأنوار ج ۴٠ ص ١٨۶ عن مشارق أنوار اليقين. [١۵١] بحار الأنوار ج ٨٩ ص ١٠۴. [١۵٢] مستدرك سفينة البحار ج١ ص ٢٣١ وإحقاق الحق ج٧ ص۵٩۵ عن الشعراني في لطائف المنن ج١ ص١٧١ وراجع: جامع الأخبار والآثار للأبطحي ج٢ ص۴٨. [١۵٣] مستدرك سفينة البحار ج١ص ٢٣١. [١۵۴] سورة الحجر آية ٨٧. [١۵۵] تفسير البرهان ج١ ص۴٠و۴١و۴٢ وغرائب القرآن (بهامش جامع البيان) ج١ ص٢٨وتفسير العياشي ج١ ص ٢١. [١۵۶] راجع البحار ج٨٢ ص ٢١ و ج٨٩ ص ٢٣٨ عن العياشي ج١ ص ٢٢ و٢١ ومجمع البيان ج١ ص ١٩. وتفسير البرهان ج١ ص ۴٢ والتفسير الكبير ج١ ص ٢٠۴ ومستدرك الوسائل ج۴ ص١۶۶و١۶٧ وجامع الأخبار والآثار ج٢ص ۶٢ و۶١ و۶٣ عن من تقدم وعن مواهب الرحمن ص ٢١. [١۵٧] التفسير الكبير ج١ ص۵ والتراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٨٣ عنه. [١۵٨] التراتيب الإدارية ج٢ ص ١٨٣. [١۵٩] المصدر السابق. [١۶٠] من وحي القرآن ج١۵ ص١٧۶. [١۶١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۵ ص ١٧١ / ١٧٢. [١۶٢] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۴ ص ٣٨۴. [١۶٣] نشرة فكر وثقافة عدد ١ تاريخ المحاضرة ٢٩ ـ ۶ ـ ١٩٩۶. [١۶۴] الندوة ج١ ص ٣۶٠. [١۶۵] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٣ ص ٣٨٨ و ٣٨٩. [١۶۶] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٨ ص ١٧٠. [١۶٧] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٣ ص ١٨۶/١٨٧. [١۶٨] الوسائل ج ٢٠ ص ١٩۶. ومن لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ٨ والخرائج والجرائح ج ٢ ص ١٩٠. [١۶٩] الوسائل ج ٢ ص ٢١١ و٢١٢. وبصائر الدرجات ص ٢۶١ وقرب الاسناد ص ٢١ والارشاد ص ٢٧٣ وكشف الغمة ج ٢ ص ٢٨٨ والخرائج والجرائح ج٢ ص ١١۶۶ و٢٢۶ ورجال الكشي ١٧٠ ـ ٢٨٨. [١٧٠] الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ج ٨. [١٧١] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۴ ص ١۵٧. [١٧٢] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ١۴١ ـ ١۴٢. [١٧٣] المعارج: عدد ٢٨ ـ ٣١، ص ۵۴٣. [١٧۴] المصدر السابق: ص ۵۴۴. [١٧۵] المعارج: ص ۶١٠ ـ ۶١٢. [١٧۶] الصحيح: غير العادية. [١٧٧] المعارج: ص ۶۵۴، ۶۵۶، والحوار في القرآن ص ١٠٣و١٠۴. [١٧٨] سورة الجمعة، آية ٢. [١٧٩] راجع أجوبة البعض على فتاوى المرجع الديني الشيخ جواد التبريزي، الجواب رقم١١. [١٨٠] المصدر السابق. [١٨١] راجع الولاية التكوينية ص١٣۴ للشيخ جلال الدين الصغير، عن شريط مسجل بصوت البعض، وقد استبدلنا الكلمات العامية بمشابهاتها الفصيحة. [١٨٢] الجواب رقم ١١. [١٨٣] وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۵ ص ٣٨. [١٨۴] المعارج: ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨. [١٨۵] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۶، ص ٢۶ ـ ٣۴. [١٨۶] المعارج: العدد ٢٨ ـ ٣١، ص ۵۶٧ و ۵۶٨. [١٨٧] سورة الحديد، الآية: ٢۵. [١٨٨] سورة الإسراء: الآية ٩۴ ـ ٩۵. [١٨٩] الموسم، العددان: ٢١، ٢٢ ص ٢۴٣. [١٩٠] المصدر السابق. [١٩١] المصدر السابق: ص٢۴٢. [١٩٢] الكافي ج ٢ ص ٢٢٣، والبحار ج ٧٢ ص ٧۶، وراجع: ج ٢۵ ص ٣۶۵/٣۶۶، عنه وعن مختصر بصائر الدرجات ص ٩٨. [١٩٣] راجع: نشأة الأشعرية وتطورها ص٢٣۴ فما بعدها، واللمع ص ٧۶ و٧٨. [١٩۴] سورة يونس، الآية: ١٠٠. [١٩۵] سورة البقرة، الآية: ٢۴٩. [١٩۶] سورة ابراهيم: الآية: ۴٠. [١٩٧] سورة النمل: الآية: ١٩، وسورة الاحقاف: الآية: ١۵. [١٩٨] مصباح الشريعة ص ١٧٧ وبحار الأنوار ج ۶٧ ص ١٧٩. [١٩٩] سورة الجن:

الآية ٢٧. [٢٠٠] سورة التكوير: الآيـة ٢۴. [٢٠١] سورة آل عمران: الآيـة ۴٩. [٢٠٢] سورة يوسف: الآيـة ٣٧. [٢٠٣] سورة آل عمران: الآية ۴۴. [٢٠۴] قد تقدم ذلك عن كتابه من وحى القرآن الطبعة الجديدة ج۶ ص٣۴. [٢٠۵] سورة الأحقاف: الآية ٩. [٢٠۶] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٧ ص ٢١. [٢٠٧] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج ١٣ ص ٢٨٢ و٢٨٣. [٢٠٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٩ ص ٧٩ ـ ٨١. [٢٠٩] من وحى القرآن: الطبعة الأـولى، ج ۶ ص ٨٢/٨٣/٨۴. [٢١٠] سورة الإسـراء الآية ٩٠ ـ ٩٣. [٢١١] سورة الأحزاب الآيـة ۴۵ ـ ۴۶. [٢١٢] يلاحظ إقحامه كلمـة (بلا حدود) ولا يخفى على الناقد البصـير سـبب هذا الإقحام. [٢١٣] سورة الإسراء الآيات ٩۴ ـ ٩۵. [٢١۴] سورة النمل الآية ١۵. [٢١۵] سورة النمل الآية ١۶. [٢١۶] سورة ص الآية ٢٠. [٢١٧] سورة النمل الآية ۴٠. [٢١٨] المسائل الفقهيـة ج ١ ص ٣١٢. [٢١٩] مجلة المعارج، السـنة الثامنة ص ٣٢٨و٣٢٩. [٢٢٠] وقد سـمعنا عن بعض المولعين بـالبعض. انه يبنى على شـرك القائـل بها، تبعال له ولكنه بنفس الوقت يقول بطهارة القائل بها بناء على ما يـذهب اليه هـذا البعض من طهارة كل انسان. [٢٢١] سورة هود الآية ۶١. [٢٢٢] سورة الانشقاق الآية ۶. [٢٢٣] سورة الحديد الآية ٢۵. [٢٢۴] ولعل هذا ما يفسر لنا الحـديث الـذى يكثر السؤال عن معنا ه: (من رآنا فقـد رآنا، فإن الشـيطان لا يتمثل بنا) حيث يكون هـذا القول قد جاء ليعالج شائعات ربما كان أعـداء أهل البيت من الأمويين وغيرهم يطلقونها فى مواجهـة الناس الذين كانوا يخبرون عن مشاهداتهم للأئمة فى المواضـع البعيدة جدا عن محل سكناهم، كبنى أسد وأهل المدائن. فيتخلص اؤلئك الحاقدون من الاحراجات بالقول: إن الذى رأيتموه شيطان. فيـأتى الرد من قبل الأئمـة عليهم السـلام:: (من رآنا فقـد رآنا، فإن الشـيطان لا يتمثل بنا). أما قولهم عليهم السـلام: (من رآنا فكـذبوه) فربمـا يكون المراد به رد من يـدعى رؤيـة الإمـام قائم آل محمـد عجل الله تعالى فرجه الشـريف فى أيام الغيبـة بهـدف تضـليل الناس واسـتغلال طهارتهم، فأوصـدوا (ع) هـذا الباب الذى قـد يحاول الطامحون أو المسـتغلون النفاذ منه إلى عقول الناس الأمر الذى تترتب عليه سـلبيات كثيرة وخطيرة فيما يرتبط بسـلامة المسـيرة الإيمانية. [٢٢۵] سورة الأنبياء الآيـة ١٠٧. [٢٢۶] سورة الفرقان الآيـة ١. [٢٢٧] سورة يوسف الآية ١٠۴ ـ وراجع سورة الانعام الآيـة ٩٠. [٢٢٨] سورة الرحمن الآية ٣٣. [٢٢٩] راجع على سبيل المثال: السـيرة الحلبية الجزء ٣ ص: ٢٨٣ ـ ٢٨۴ ـ والسـيرة النبوية لدحلان مطبوع بهامش السـيرة الحلبية الجزء ٣ ص ١٢٨وما بعدها. [٢٣٠] البحار الجزء ٧۵ ص ٣۵٩. عن كنز الفوائد للكراجكى وراجع دسـتور معالم الحكم صـفحة ١٧٠ وغرر الحكم ودرر الكلم ج١ص۴٣٧ وج ٢ ص ٧٨۴. [٢٣١] راجع بصائر الدرجات ص ۴٨٨ ـ ۴٨٩ والكافى ج١ ص ١٧٩ ـ ١٩٨ والغيبة للنعمانى ص ١٣٨ ـ ١٣٩. [٢٣٢] راجع كتاب بصائر الدرجات وفيه التفاصـيل حول الأئمة عليهم السلام فى جميع المجالات وراجع أيضا البحار للعلامة المجلسى والكافى ج١ وغير ذلك. [٢٣٣] راجع كتابنا الصـحيح من سيرة النبى الأعظم (ص) ج ٨ ص ٣۴٧– ٣۶٠. [٢٣۴] سورة البقرة الآية ٢۶. [٢٣۵] سورة الإسراء الآية ١. [٢٣۶] سورة الأحقاف، آية: ١۵. [٢٣٧] سورة لقمان آية: ١۴. [٢٣٨] راجع: البحار: ج ۵٧ ص ۵و١٧ وج٧٧ ص ٧١ و٧٣ عن الآمالى للطوسى ج ٢ ص ١٣٨ وفى هوامشه عن معانى الأخبـار ص ٣٣٣ وعن الخصـال ج ٢ ص ١٠٣ و ١٠۴ والـدر المنثور ج ١ ص ٣٢٨. [٢٣٩] الصافات، آية ۶. [٢۴٠] سورة فصلت الآية ١٢ وراجع سورة الملك الآية ۵. [٢۴١] سورة الحجر، الآية ١۶. [٢۴٢] سورة ق الآية ۶. [٢۴٣] سورة الذاريات، الآية ۴٧. [٢۴۴] سورة الرحمن، الآية ٣٣ ـ ٣۵. [٢۴۵] سورة لقمان الآية ٢٠. [٢۴۶] سورة الجاثية الآية ١٣. [٢۴٧] سورة إبراهيم: الآيات ٣٢ ـ ٣۴. [٢۴٨] سورة النحل من آية ١۴ حتى آية ١٨. [٢۴٩] سورة الأحزاب الآية ٧٢. [٢۵٠] سورة ص الآية ١٨ ـ ١٩. [٢۵١] سورة سبأ الآية ١٠. [٢۵٢] سورة الرعـد الآية ١٣. [٢۵٣] سورة الرحمن الآيـة ۶. [٢۵۴] سورة الإسـراء الآية ۴۴. [٢۵۵] راجع: سورة الحشـر الآيـات ١ و ٢۴ والتغابن ١ والصف ١ والجمعة ١ والحديد ١. [٢۵۶] سورة الحشـر الآية ٢١. [٢۵٧] سورة الحج الآية ١٨. [٢۵٨] سورة النور الآية ۴١. [٢۵٩] سورة الأنبياء الآية ۴١. [٢۶٠] سورة الأنبياء الآيات ٨١ ـ ٨٢. [٢۶١] سورة ص الآيتان ١٨ ـ ١٩. [٢۶٢] سورة ص الآيات ٣۶ ـ ٣٨. [٢۶٣] سورة النمل الآية ١٧. [٢۶۴] سورة النمل الآيات ١۵ ـ ١٩.

## تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكَمْ وَ أَنْفُسِكَمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکَمْ خَیْرٌ لَکَمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع " القائمیّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله " الشمس آبادی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز" القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلةَ السَّنَةَ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فَرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.